وهو عدم تبادره لولا القرينة بل الصادق عليه علامة الحقيقة وتبادره لولا القرينة وما تبين على كلامه اثار الضعف فحمل الانحاء
كلام المحشي على وجه يضمحل معه ما به فاد ان مراده بعكس الحقيقة ان علامة الحقيقة عدم تبادر غيره لولا القرينة لا تبادره
لولا انه على ما ذهب اليه الاصول ولزمه ما الزمه لان علامة الحقيقة في عرفهم سلب علامة المجاز وعبارة المحشي مطردة في بيان الاطلاق
على اطلاق عكس الحقيقة على سلبها لا على ضدها ولما كان علامة المجاز عندهم تبادر غيره لولا القرينة كان علامة الحقيقة ما ذكرنا
اذ لا ضرورة تدعوا الى حمل كلامه على خلاف ما يفهم وان مراده بقوله ويورد المشترك انه يرد المشترك اذا اريد به معناه المجازي
لا الحقيقي فانه لو اريد معناه الحقيقي على ما اورده الاصول لم يتوجه ايراده اصلا لانه لا يرد على طرد المجاز لان علامة المجاز عندهم
ليس عدم تبادره لولا القرينة كما اختاره الاصول بل تبادر غيره لولا القرينة والمشترك اذا اريد به احد معانيه الحقيقي لا يتبادر
غير معناه الحقيقي كما لا يتبادر هو ايضا ولا على عكسه لانتفاء المجاز وعلامته كليهما ح ولا على طرد الحقيقة لان علامتها عدم تبادر
غيره لولا القرينة لا تبادره كما اختاره الاصول ويصدق على المشترك ح انه لا يتبادر غيره لولا القرينة ويصدق ايضا انه حقيقة والا على
عكسها لصدق اللازم في الملازم اذا اريد به معناه المجازي فانه يرد على عكس المجاز لانه انتفى ح علامة المجاز وهو تبادر غيره لولا القرينة
مع صدق المجاز عليه وعلى طرد الحقيقة لصدق علامتها عليه وهو عدم تبادر غيره لولا القرينة مع انتفائها عنه فينتقض العلامتان طردا
وعكسا وما قيل ان العلامة لا يجب انعكاسها فلا يرد على عكس المجاز ليس بوارد لان عدم وجوب الانعكاس في العلامة مطلقا لا ينافي
وجوب كون هذه العلامة منعكسة لان علامة الشيء وان كان الوضع منها ان يستدل بوجودها على وجوده لكن القائلين بالعلامات المذكورة
جعلوا هذه العلامة مساوية منعكسة ولهذا صرحوا بعدم انعكاس ما لم ينعكس منها ولم يتعرضوا لعدم انعكاس هذه وان مراده بقوله
فان اجيب بانه يتبادر الى قوله غير المعين انه اذا اجيب بان المشترك اذا استعمل في معناه المجازي يصدق عليه انه يتبادر غيره لولا القرينة
وهو احد معانيه الحقيقية من غير تعيين فلا ينتقض علامة المجاز ولا علامة الحقيقة كما عرفت ان المشترك انما يرد نقضا اذا اريد به
معناه المجازي وان مراده بقوله لزم ان يكون المعين مجازا انه لو صح هذا الجواب لا ينتقض علامة المجاز بالمشترك المستعمل في احد
معانيه الحقيقية على التعيين لانه يصدق عليه انه يتبادر غيره وهو احدها من غير تعيين لولا القرينة بدون صدق المجاز والا كان مشتركا
المشترك معنويا كما هو قيل ذلك لا مشتركا لفظيا وما الزمه الاصول من انه مجاز في المعنى لم يقل به احد من علماء الاصول وينفي
الاشتراك اللفظي ولا يخفى انه يرد على عكس الحقيقة   وقد يجاب عنه بما كان الجواب الاول ذكره المحشي من قوله فان اجيب
بانه يتبادر الى قوله غير معين الذي اختاره الى ما هو التحقيق فيه وبيانه ان علامة المجاز تبادر غيره عند عدم القرينة على انه
مراد واللفظ مستعمل فيه موضوع له لا تبادره مطلقا لولا القرينة والمشترك اذا استعمل في احد معانيه المجازي لا يصدق عليه
انه يتبادر غيره وهو احد معانيه عند عدم القرينة على انه المراد لا بالجزم ح عند عدم القرينة لكونه لازم المراد وهو لازم عنه لا لكونه مرادا
واللفظ موضوع له مستعمل فيه والا لكان هو ايضا المشترك معنى واذا لم يصدق عليه ذلك لم يصدق عليه علامة المجاز بل الصادق
عليه علامة الحقيقة وهو عدم تبادر غيره لولا القرينة على انه المراد فيلزم ان يكون حقيقة لا مجازا فيتم الاعتراض ولا يدفعه الجواب فلا يصح
هذا على رواية المتبادر بكسر الدال على انه اسم فاعل على ما في نسخ الاصحاب والضمير فيه للمشترك والتقدير المشترك المتبادر احد معانيه
لا بعينه فحذف الاحد وما اضيف اليه واقيم الضمير مقامه فانقلب الضمير المجرور مرفوعا فاستتر فيه كما في قوله اسال البحار فانتحى للدليل
وقوله فلا يلزم كونه للمعين مجازا لا دخل له في الجواب بل اشارة الى انه على ما يصح الجواب المذكور لزم بطلان ما يتفرع عليه وهو كونه
للمعين مجازا واذا روي بفتح الدال على ما صححه بعض قرائه على الاستاذ وضبطه في نسخة فيكون قوله في جانب نقضا لما اورده

في الجواب المذكور انه انما يصح كون المشترك في احد معنييه مجازا اذا صدق عليه انه يتبادر غيره منه لولا القرينة على انه المراد ولان
علامة المجاز هذا اما اذا لم يصدق عليه ذلك لما يعلم ان المراد احدهما بعينه و اللفظ مستعمل فيه لكن لا يعلمه يتبادر احدهما لا بعينه
على انه لازم المراد وهو لا ينفك عنه فذلك كاف لما ان المتبادر الى المعنى المسبوق وهو احد المعنيين بعينه لا يكون مجازا فلا يلزم كونه المشترك
للمعين مجازا فان قلت المذكور في جواب الجواب هو لزوم كون اللفظ المشترك في المعنى المعين غير مجاز لا كون المعنى المعين مجازا
فلا يكون النفي والاثبات واردين على محل واحد قلنا المراد بكون المعنى المعين غير مجاز كونه غير مجازي وهو مستلزم كون المشترك
بالنسبة الى المعنى المعين مجازا كون المعنى المعين مجازا استلزم كون المعنى المعين غير مجازي كون المشترك بالنسبة اليه غير مجاز
فاطلق المجاز وهو بطريق السلب على المعنى المعين تسمية للمدلول باسم الدال والمسبب باسم السبب والتعدد بعدم مجازيته
في عدم كون المشترك بالنسبة اليه مجازا وهو قوله فلا يلزم كونه للمعين مجازا فيتواردا النفي والاثبات على محل واحد ويجوز ان يكون
العلم في التبادر المشترك على التاويل المذكور ان المشترك المسبوق احد معنييه معينا نعم ان النقض بالمشترك لازم لهذه
العلامة لانه ان فسر علامة المجاز بتبادر الغير لولا القرينة وعلامة الحقيقة بعدم تبادره كما اختاره المص يرد المشترك المستعمل في المعنى
المجازي على طرد الحقيقة وعكس المجاز وان فسر علامة الحقيقة بتبادره لولا القرينة وعلامة المجاز بعدم تبادره كما اختاره
الآمدي يرد المشترك المستعمل في احد معنييه بعينه على طرد المجاز وعكس الحقيقة   ومنها عدم الاطراد لا يقال الضمير ان
في يستعمل للسؤال له موجبها واحد وهو المجاز فلا يصح تمثيله بسؤال القرية وسؤال البساط لانه على تقدير جواز سؤال البساط
لا يكون المجاز في احدهما عين المجاز في الاخر لانا نقول سلمنا ان مرجعهما واحد لكن وحدته نوعية فلا نضر ان لا يكون المجاز في
احدهما عين المجاز في الاخر كما يقال حرارة الشمس اما ان يكون من النار واما ان يكون من الحركة واما ان يكون من الكوكب
ولو مثل في ذلك بالنخلة للانسان الطويل دون غيره لكان اظهر لكنه مثل بذلك تنبيها على ان العلاقة المعتبرة في المجاز نوعها   المص
الاطراد دليل الحقيقة فسر قول المص ولا عكس بانه ليس نقيض هذه العلامة علامة الحقيقة متوافق ما في المنتهى ولانه
حيث اثبت العكس بعلامة المجاز اراد به ان نقيضها علامة الحقيقة فينبغي ان يحمل قوله ههنا لا عكس على ذلك ليتوافق الايجاب
والسلب ويلزم منه ان لا يكون علامة المجاز منعكسة اذ انه اذا لم يصدق كل مطرد حقيقة صدق بعض المطرد مجاز فينتفي
عدم الاطراد مع ثبوت المجاز كما في الاسد للشجاع واما سؤال رعوله فان المجاز فيه مطرد كالاسد للشجاع ونمنع على ان الاطراد
ليس دليل الحقيقة بانتفاء السببية   الا ان يقرر ان العلاقة يجب ان يكون مطردة وانه لم يجب انعكاسها وهذه العلامة ليست
مطردة لصدق عدم الاطراد في السخي والفاضل حيث يطلقان على الله تعالى بجود وزيادة علمه ولا يطلقان على اسمه بدون المجاز
لانهما حقيقتان بمعنى الجود وزيادة العلم وكذا في القارورة فانها يطلق على الزجاجة لاستقرار المائع فيها ولا يطلق على الدن والكوز
مع الاستقرار فيهما بدون صدق المجاز لانها حقيقة فيما يستقر فيه الشيء فان اجيب بان علامة المجاز عدم الاطراد مع قيد عدم المانع
لا مطلقا فلا يرد النقض بالحقائق المذكورة اما بالاولين فلوجود المانع الشرعي فيهما لان اسماء الله توقيفية ولم يرد النقل من
الشارع باطلاقهما عليه تعالى مع جوازه لغة واما بالاخيرين فللمانع اللغوي كما رده المص لانتفاء الدور وبيانه على ما في الشرح
ان العلم بعدم الاطراد لا لمانع يتوقف على العلم بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه وبالعكس فلا يحصل المعرفة بهذا الطريق
وان المقدمة الاولى فلان عدم الاطراد لكونه ممكنا لابد من السبب واما عدم مقتضي الاطراد او وجود مانع منه لان علة
العدم عدم علة الوجود والاطراد هو وجود مقتضيه مع عدم المانع منه فعدمه يكون بعدم احد الامرين ولما فرضنا ان عدم الاطراد

ليس عدم المانع فيكفي ان يكون سببه عدم المقتضي وكل ما يكون له سببان وعلم وقوعه مع انتفاء احدهما علم ان وقوعه بالسبب الاخر وهذا يتوقف
على العلم بذلك السبب فالعلم بعدم الاطراد لا لمانع يتوقف على العلم بعدم المقتضي للاطراد وعدم مقتضيه هو عدم الوضع للمعنى المستعمل
فيه لان مقتضي صحة ارادة المعنى اما الوضع او العلاقة المصححة للاستعمال فيه وكما فرضنا عدم اطراد المجاز لا لمانع علم ان العلاقة ليست
مقتضية والا لزم كون المجاز مطردا لوجود المقتضي فيه وهو العلاقة مع عدم المانع فتعين ان يكون هو الوضع فيكون المقتضي لعدم الاطراد
هو عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بعدم الوضع واما المقدمة الثانية فلانه جعل علامة يعرف بها المجاز فيتوقف
العلم بعدم الوضع واما المقدمة الثانية فلانه جعل على عدم الاطراد لا لمانع فيدور هذا احسن ما قيل في بيانه ولا يختلج في ذهنك انه
مبني على ما قاله الحكماء من ان ذا السبب انما يعلم بسببه فانه هذا وكلام الشارح والحكماء عنه براء واما انه رح فلانه ليس في كلامه الا
العلم بهذا الممكن وهو عدم الاطراد لا لمانع مستلزم للعلم بعدم الوضع كما عرفت في توجيهه وهو غير مستلزم لكون العلم بالممكن مطلقا منحصرا
بالعلم بسببه وكيف يبني كلامه على هذا وقد صرح في بحث الوجود من كتبه الكلامية والحكمية بانا نجزم بوجود الممكن مع الشك في سببه واما
الحكماء فلانهم قالوا العلم التام بما له السبب انما هو العلم بسببه لا العلم به مطلقا صرح بذلك ابن سينا في الشفاء فان قيل على المقدمة الاولى
العلم بعدم الاطراد لا لمانع سلمنا توقفه على العلم بعدم مقتضي الاطراد لكن توقفه على العلم بخصوصية المقتضي ممنوع كيف ونحن نعلم حدوث العالم
بسببه ولا نعلم خصوصه قلنا العلم بانتفاء المانع من الاطراد يستتبع العلم بخصوص المقتضي لان المانع ما لو اجتمع مع المقتضي منع مقتضاه
وقد يختلف مانعية الشيء باختلاف المقتضي فان المفسدة المرجوحة لا تمنع ترتب الحكم على المصلحة الراجحة بخلاف المفسدة الراجحة
او المساوية فما لم يعلم المقتضي بعينه لم يعلم انتفاء المانع ويعلم من هذا امكان اختصار المقدمة الاولى بان يقال العلم بعدم
الاطراد لا لمانع يتوقف على العلم بعدم المانع ويعلم من هذا التوقف على العلم بعدم المقتضي الى اخره فان قيل على المقدمة الثانية غاية
ما يلزم من كون الاطراد لا لمانع علامة للمجاز توقف المجاز عليه وهو اخص مطلقا من عدم الوضع ولا يلزم من توقف الاخص على شيء توقف
الاعم عليه قلنا المقصود من ذكر العلامات معرفة منع طرفه ما به يتميز من الحقيقة وهو عدم المجاز فلو توقف العلم بالمجاز على العلم بعدم
الاطراد كان توقفه عليه باعتبار عدم الوضع   وقد يجاب بان الجواب المذكور يستلزم الدور اجاب عنه بانه لا يرد عليه شيء وهو ان
المراد بكون عدم الاطراد علامة المجاز انه كلما تحقق عدم الاطراد في لفظ دار بين كونه للمطلق والمقيد وكان مطردا في المقيد دون
المطلق علم انه مجاز في المطلق لعدم اطراده فيه وح يكون مطردا ولا يرد النقوض المذكورة لانها مجازات فيما لا يطرد فيه واما النخل
فانه دائر بين ان يكون اطلاقه على المحل بالجود مطلقا وبين ان يكون اطلاقه عليه بالجود المقيد وهو ان يكون مما شانه البخل ثم وجدنا
مطردا في المقيد غير المطلق مطردا في المطلق لعدم اطلاقه على الله تعالى علمنا انه مجاز فيما لم يطرد فيه وهو المطلق واما الافراد الا الاول
والقارورة فلحفظه فان الفاضل دائر بين ان لا يكون اطلاقه على المحل لزيادة العلم مطلقا وبين ان يكون زيادة من شانه الجهل
ثم وجدنا مطردا في المقيد غير مطرد في المطلق على المحل لعدم اطلاقه على الله تعالى فعلمنا انه مجاز فيما لم يطرد فيه اي المطلق والقارورة
دائرة بين ان لا يكون اطلاقها على المحل لكونها زجاجة يستقر فيها شيء وبين ان يكون شيئا يستقر فيه الشيء ثم وجدنا مطردا في الاول دون
الثاني لعدم اطلاقها على الكوز علمنا انه مجاز فيما لم يطرد فيه وهو المطلق   ومنها جمعه على صيغة مخالفة لجمعه علامة يعرف بها كون اللفظ مجازا
في مقام التردد وكما افاد اردنا كونه مشتركا او مجازا فانا نستدل على كونه مجازا لكونه ارجح من الاشتراك واما اذا ثبت كونه مشتركا فيجوز ان تختلف
جمعه باختلاف معنييه فجمعه باحد معنييه لا الاخر ولا يبطل طرد علامة المجاز لاختصاصها بما لم يثبت الاشتراك فيه قال الجوهري الذكر خلاف الانثى والجمع ذكور
وذكران وذكارة مثل حجر وحجارة والذكر ايضا العرف والجمع مذاكير على غير قياس كانهم فرقوا بين الذكر الذي هو الفحل وبين الذكر

كالجارن

الذي هو العضو في الجمع ومنها الانعكاس اي ليس الا ان ونحو الجمع علاقة الحقيقة وكالحمار لانه مصادق على الحيوان الناهق والبليد
مع انه ليس حقيقة فيهما نار الحرب وجناح الذل لاحتمال ان يكون النار والجناح مستعملين فيهما وضعا فيكون المجاز في الاثبات
لكن المص لما لم يثبت عنده المجاز في النسبة والاسناد اختار كونهما مجازين في الصورتين المتوهمة كما اختاره صاحب المفتاح
ومنها ان يكون الطلاقة على احد قسمي هذا هو المجاز الذي يسمى بالمشاكلة وقد عرفت ان العلاقة هو المجاورة في الخيال فانه
اذا كان خياطة الجبة والقميص مطلوبا عنده تخص ارتسم صورة ثابتة في خياله كثيرا ما ناجى بها نفسه فاذا اورد صورة الطبخ في خياله
بان قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه تقارن صورة الطبخ والخياطة في خياله فيجوز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ ويقول قلت
اطبخوا لي جبة وقميصا واما المصاحبة في الذكر فلا يصح لكونها علاقة لان حصولها بعد الاستعمال المجازي والعلاقة يجب ان يكون حاصلة
قبله بملاحظة فيستعمل المجاز والانجال مكر الله ابتداء فان قيل فما يقول في قولهم انا مهونا مكر الله فلا يامن من مكر الله الا
من اخذ كلمة التقديرية كما في قوله تعالى صبغة الله جنسها ومنه المستعمل الذي فيه اللام للعهد هو الذي استعمل على ما هو
في تعريفها وذلك لكون الجنس البعيد جزءا من الجنس القريب كلما كان الجنس اقرب لكان المشتمل له على الذاتيات اكثر وانه
غير جائز لكونه عبثا وقد يجاب بان الفائدة لا ينحصر فيما ذكرتم وقد يكون فهم المعاني المفردة كما ذكره في مبادئ اللغة في قوله
لا فائدة المعرفة والاحكام وقد يكون فهم المعاني المجازية وما لم يكن السند الى ما هو حاصل فيما قصده المص الحصر على النافي لان فهم
المعاني المفردة لا يكون الا بطريق الحقيقة فلا يكون ذلك حاصلا فيما قصده المص لتحقق الحقيقة ثم يلزم اللازم الى اخره من الفائدة
جائز لا يقال كان الوضع عبثا فلا يكون جائزا الا انا نقول ان اردتم بالعبث الفعل الذي لا يتصور به فائدته فليس بلازم مما ذكرنا وان
اردتم به ما لم يترتب عليه ما قصدته من الفائدة فلم قلتم انه غير جائز على تحقق الا يثبت الوضع له فيكون المعنى متحققا
في كونه موضوعا له ولا يرد الموجود والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات اذا اختار المص هذا اراد للضبط وعدم
الانتشار وكما اختار صاحب المفتاح ان المسند اليه في نحو انبت الربيع البقل كناية عن الفاعل الحقيقي لا مجاز في الاسناد ففي قولهم
شابت له الليل يكون اللمة مجازا عن سواد اخر الليل وهو الغسق والشيب عن حدوث البياض فيه وفي قولهم قد قامت الحرب
على ساق يكون القيام مجازا عن الوقوف والثبات على ارفع الاوضاع من قامت الدابة على قوائمها اذا انقطعت الى منه السير
او عدم غلبة احد الفريقين التقاء بليغ من قامت لعبة الشطرنج اذا صارت قائمة والساق من زاعق السهام الحروب الالة التي
بها قيامه قال صاحب الكشاف في قوله تعالى يوم يقوم الحساب اي يثبت وهو مستعار من قام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب
على ساقها ونحوه قولهم ترجلت الشمس اذا اشرقت وثبت ضوءها كأنها قامت على رجل ان يجعل الفعل مجازا في النسبة
العادي معناه ان الفاعل يجب ان يكون سببا قابليا للفعل ليصح الاسناد اليه فاذا اطلق الله تعالى سببا في محل يقوم به مسند ذلك
الشيء الى محله وان لم يكن له مدخل في التاثير لا الى الله سبحانه وتعالى وكذا المسند الفعل الذي هو طاعة او معصية او عبث مما يقوم
بالعبد اليه ولا يسند الى الله تعالى وان كان الله تعالى اوجده فيه وشرد من هذا المعتزلة من طوائف المتكلمين النكير عليهم حيث قالوا المسند
الكلام الى الله تعالى لكونه موجدا له وان لم يقم به فالمص بان الاستواء يدل على عدم صحة ذكر لغة فكيف يقع في الكلام في الطبع المصطلح
فاذا المسند فعل الى ما يكون سببا قابليا له يجعل مجازا من فعل مناسب له يكون الفاعل سببا قابليا له ويكفي في هذا السبب
ان يعد الفاعل سببا قابليا في عرف العرب وعاداتهم ولا يجب ان يكون محلا له في الحقيقة فانهم لا ينظرون في الاسناد الى ذكر وجوب
جهة الاسناد في نحو سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو واحد من حيث ان الفاعل فيها سبب قابلي لافعاله عادة وان كان موجدها

العظام

الستمالان

هو الله حقيقة ولو شهد فعلوا ما يتركون قالوا اسرتني رؤيتك او سرني ما ت وضرب فالوا مات زيد وضرب عمرو ويجعلون الرؤية فاعلا
لاحداث الفرح وعمرا فاعلا لاحداث الرق السيف كما يجعلون زيدا فاعلا للموت بجريان عادتهم على عدم الرؤية قابلة للسرور
وعمرا فاعلا للضرب وان كان الجاد هما تابعا لهم وقول الشيخ عبد القاهر الاسناد في سرتني رؤيتك مجاز او فاعله بالحقيقة هو الله والنظر
سرني الله عند رؤيتك وفي الآخرين حقيقة لحكم لان موجد الضرب هو الله بما ثبت من قاعدة خلق الاعمال وكذا محدث الموت الا ان
لكن العرب لا يخطر ببالهم عند اسناد الضرب الى عمرو والمسرة الى الرؤية ان فاعلها غير المذكورين فكذا يجب ان يفهم هذا الموضع فانه مزلة
في الاسنادات المجازية وينزلق به الاوهام الغالية التي هي مبدأ الوقيعة في العلماء الاعلام فحرس عن جد جد مجاز من جعلوا السعود او وقع
كما ذكره صاحب الكشاف في قوله لقد تقطع بينكم بنصب البين فان تقطع مسند الى ضمير المصدر والمعنى وقع التقطع بينكم   ثم ذكر
البعض ان مفاد كلام البعض ان الرحمن لاستعماله في البارئ مجاز ليس له حقيقة لان معناه الحقيقي هو والرحمة مطلق الى بلا قيد كونه ابدا
ولم يستعمل فيه اذ لا يجوز اطلاقه على غيره سبحانه وقيل معناه الحقيقي هو رقة القلب لان الرحمة فيها معنى العطف والحنو ولذلك فان اخذ ما رحمه
رحيم سمي الشق عند العرب لانهم [illegible] المراد الخير وقيل هو ذو الرحمة بقيد المذكورة لان الالف والنون للتذكير وانت تعلم ان الصفات
كالضارب والقائم والندمان موضوعة للذات التي قام بها الحدث بلا قيد المذكورة والا لزم الجمع بين المتنافيين بدخول التاء عليها وهذا الكلام
ليس مما نحن فيه من الاسناد لما قد سبق من ان اللفظ اذا دار بين كونه للمطلق وكونه للمقيد وعلمنا عدم الاطراد في المطلق كان مجازا في المقيد
في المقيد فلا يكون حقيقة في ذي الرحمة مطلقا بل حقيقة في ذي الرحمة الواجب فلذلك قال وكذا البعض على ما الف من الشعار مثل هذه العبارة
من كلامه بعدم كون المذكور على ما ينبغي   وقولهم رحمان اليمامة اي قول اتباع بني حنيفة في مسيلمة الكذاب سموه بالمجد
يا ابن الاكرمين وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فهو حيث اطلق الرحمن على الانسان مريدا به معناه الحقيقي لا يرد على ما ذكرنا
من انه لم يستعمل في معناه الحقيقي لان هذا الاطلاق من باب تعنتهم اي لجاجهم في الكفر حيث اثبتوا لمسيلمة الكذاب ما يختص
بالانبياء وهو النبوة واثبتوا له ما يختص بالاله ايضا وانه لم يصح اطلاقه عليه لغة   ولا بد من تاويل في اللفظ او في المعنى قال
في الفوائد ان في الفوائد الغياثية وحاصل التاويلات في نحو انبت الربيع البقل ان المجاز فيه اما بالتصرف في امر وضعي لا عقلي كما في
في رعينا الغيث اي نبتا وهو مذهب البعض واما في امر عقلي لا لغوي كما في الاستعارة التمثيلية وهو مذهب الامام الرازي والثاني الامر
العقلي هو في المفرد بعينه كما في الاستعارة بالكناية اذ لو كان النقل في مجموع الكلام لعقد بعد المبالغة   والمجاز العقلي هو الكلام
المفاد به خلاف ما عند المتكلم فعند الامام الرازي من حيث مجموع الكلام وعند الشيخ عبد القاهر من حيث الاسناد فيه ليتصور فينتقل
الى اورد نحو انبت الربيع البقل ليتصور معناه من غير ارادة ان يصدق به بل لا ارادة ان ينتقل الذهن منه الى تعقل مفهوم جملة
اخرى يكون التصديق به مطلوبا وهي انبت الله البقل في الربيع فيكون من باب الاستعارة التمثيلية استعار منه [illegible] شبه
حال البنات الذي ينبته الله في الربيع بحال نبات [illegible] انبات الربيع له من ان الربيع لا عمل له في الانبات في كونه ظهوره معه ودونه
اخرى فكنى لفظ المشبه كما في قولهم طارت العنقاء اي [illegible] غيبته واما نحو هزم الامير الجند وامثاله فمن باب الاستعارة التمثيلية هو
فيما محقق كما في قولهم [illegible] في الافتاء اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى للايقان ان اراد بقوله لتصور التصور المقابل للتصديق كان المجاز فيه
لغويا فينافيه قوله ان المجاز عقلي لا لغوي مع ان التصور ليس مدلول الجملة الخبرية وان اراد به العلم بالحكم الذي هو مدلول الخبر اعني التصديق كان
نحو انبت الربيع البقل كناية ولم يقل به احد ولم يطابق القواعد البيانية فظاهر انه اراد به التصور بمعنى الاعم وهو التعقل الصادق على التصور
الساذج والتصديق وكونه غير متحقق الا في ضمن احدهما لا ينافي ارادته مطلقا ولو اريد به التصور المقابل للتصديق لم يلزم كون المجاز فيه

بنقصو مفرداته والنسبة
من يلزم جزم بالاستعمال
مفردات انبت ...

لقوله تحققه فتحقق قوله ثم يا هامان ابن لي صرحا من الجملة الانشائية التي لا يكون المسند اليه فيها فاعلا حقيقيا اذ العلم فيه لم يتعلق بحصول
النسبة ، والثاني المجاز العقلي يتحقق بالمفردات والكون غير مدلول الجملة الخبرية لا انه مدلول مطابقة على مجموع المفردات والنسبة التي هي مورد
الايجاب والسلب وعلى الايقاع والانتزاع وعلى بعض ذلك تضمنا ولا التباس في ان يطلق انبت الربيع البقل في الربيع والنسبة بينهما
معلوم خصوصا مع ان لا اختصاص للمجاز العقلي بالجملة الخبرية فبطلان اللازم في قوله يا هامان ابن لي ممنوع ولو اريد التصديق لم يلزم
كونه كناية للفرق بين تصور المعنى الاصلي وارادته وخاصة الكناية هو الثاني فانك اذا قلت زيد طويل النجاد واردت طول القامة له
مع طول النجاد ايضا الا الاول فانه اذا قيل رايت اسدا في الحمام فهم السامع من الاسد معناه الاصلي ثم بقرينة الحمام المنافية لارادته
انتقل في معناه اي ان المراد لازمه ولو لزم ذلك كان عدم قول احد من العلماء به ممنوعا لان علماء الاصول جعلوا استعمال اللفظ
في غير ما وضع له مجازا مطلقا ولم يقيدوه بالقرينة المانعة من ارادة ما وضع له سواء استعمل لفظ الملزوم في اللازم او بالعكس
وعدوا من انواع المجاز اطلاق اللازم على ملزومه وهو قول الامام فخر الدين الرازي ان المجاز العقلي لا ثبوت له قال في نهاية
الايجاز اذا قلنا اشاب الصغير كر الغداة لم يكن المجاز فيه في صيغة اشاب لانه غير مستعمل في الاصل بل المجاز فيه لان الشيب
لم يحصل الا بفعل الله وهو لم يسند اليه بل الى الاسناد اي كر الغداة والاسناد اي قدرته حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع
واضع فاذا اسند الى غيره فقد نقل عما يستحقه لذاته في الاصل فيكون التصرف في حكم عقلي فيكون المجاز عقليا وقال في المحصول
قولهم احيت الارض الاثبات بغير مستعمل في نفي الامر الى الارض بل الى الله وذلك حكم عقلي ثابت في نفس الامر فنقله من متعلقه
الى غيره نقل حكم عقلي لا بلفظي لغوي فلا يكون هذا المجاز الا عقليا وكلا القولين منه صريح في ان المجاز في الجملة ليس للتصرف في ما وضع
له لشيء ونقله منه الى غيره بل للتصرف في الحكم العقلي الثابت في نفس الامر ونقله من متعلقه الى غيره فكانه جعل الاسناد ونقله منه
الى متعلقه بالاسناد الى غير متعلقه بالاسناد وجعل فردا من الافراد فكان كونه من اللفظ المستعمل فيه وهو المركب كما هو شأن الاستعارة التمثيلية
فان التصرف فيها في امر عقلي وهو جعل حال صورة منتزعة من متعدد فردا من افراد حال صورة اخرى كذلك ثم حصل التصرف في المركب
بنقله الى الحال الاخرى وليس هذا تصرفا في امر وضعي لان المركب غير موضوع لغة ثم اجزاؤه موضوعة فاجزاؤه المادية وهي مفرداته
موضوعة للاجزاء المادية للمعنى وجزؤه الصوري وهي الهيئة التركيبية موضوعة بالنوع للجزء الصوري للمعنى واذا قيل انه موضوع اريد به
وضع اجزائه فان قيل اذا لم يكن في شيء من الاجزاء المركب تصرف ونقل لم يكن في المركب ايضا كما ثبت في المنطق ان دلالة المركب
مطابقة وتضمنا والتزاما بالنظر الى دلالة اجزائه لا الى ذاته قلنا قد يدل المركب على امر يلزم من المجموع ولا يدل عليه شيء من اجزائه
كما انه اذا اخبر واحد ان حاتما اعطى دينارا واخر انه اعطى جملا واخر انه اعطى فرسا يدل المجموع على انه جواد وان لم يدل شيء
عليه فاذا قيل انبت الربيع البقل شبه حال نسبة الانبات الى الفاعل الحقيقي في دورانه معه وجودا وعدما بحال نسبته الى الربيع فاستعمل
العبارة المستعملة في الاسناد الى الفاعل الحقيقي وهو السبب العادي وان كان وضعه للسبب العادي
وان كان وضعه للسبب الحقيقي الخ التاويل عند النص في انبت بان يكون مجازا من فعل هو سبب عادة والربيع الا يعتد الربيع سببا قابليا
له في العادة وان كان وضعه لاقرب المذكورين وهو السبب لا بعدهما وهو انبت والاظهر ان ضمير وضعه لانبت لان الافعال تدل بالوضع على ما ذكر
بعدها مما يقوم هي به حقيقة او عادة لكن انبت موضوع للنسبة الى ما يقوم به الانبات حقيقة اذ لم يكن الله عرف الوضع فعول الى اهل انبت الربيع البقل
معتقدا ان الربيع منبت لا اعتداد به لانه ليس من عرفهم فيكون دالا على السبب الحقيقي واذا ذكر بعده ما لا يقوم به الانبات حقيقة يكون
مجازا من فعل هو قائم به عادة لا يقال يرد عليه انه يوجب دخول الاسناد الى الفاعل الحقيقي في مدلول الفعل واتفق العلماء على بطلانه

وليستدل على ذلك في الفوائد بقوله ومن ظن ان انبت موضوع للصدور عن القادر كذبه مردود لانا نقول الذي اتفق العلماء عليه
هو ان نسبة الفعل الى ما هو سبب قابلي وصوري له مطلقا من غير اعتبار تبعية واطلاقه في مدلوله ولا نزاع فيه وقول المطلق في سائر الكلام
وحمل التقييد فيه قال صاحب المفتاح صيغ الافعال في معنى نسبتها الى الفاعل ليست بدال على معنى سوى صدورها من شيء ما واما ان ذلك الشيء
قادر ام غير قادر فليس مدخل في مفهومها وضعا فقال في الفوائد الفعل وضع لاسناد تحصيل وهو نسبة لا تحصل الا بذكر ما يسند اليه
فلذلك لم يجز حذف الفاعل ثم اعلم ان ما ذهب اليه اهل الحق هو ان القول بالاستعارة التبعية يغني عن المجاز العقلي والاستعارة بالكناية في قولك انبت
الربيع البقل وليس ببعيد لان جهة الاسناد في نطقت الحال واشبهت الشيبة الكفار هو انبت الربيع البقل واحد وعلماء البيان عدوا
الاول من الاستعارة التبعية فلا يعود في الاخر ايضا حتى فلا يكون المجاز العقلي الا لغويا كما هو مذهب صاحب المفتاح الثالث ان الفاعل
في انبت الربيع اختار صاحب المفتاح نظم المجاز العقلي في سلك الاستعارة بالكناية وذلك بان يتصرف في معنى الربيع حتى نقول انبت الربيع
البقل اولا وتيصور بصورة الفاعل الحقيقي مبالغة في التشبيه في اسم جنس الفاعل الحقيقي ونقله الى المشبه واستعارته له كان الربيع اسم
للفاعل الحقيقي وجعل نسبة ما هو من لوازم جنس المشبه به وهو الانبات الى جنس المشبه قرينة لهذه الاستعارة وفي هذا الكلام استعارتان
احديهما استعارة اسم جنس الفاعل الحقيقي للانبات للربيع والثانية استعارة ثبوت الانبات للربيع وهذه لازمة للاولى لانه لما جعل حقيقة
الفاعل الحقيقي للانبات ثابتة للربيع ادعاء وجعل هذا فردا منها وان كان فيه مستعار فيلزم ثبوت جميع ما يثبتها ... لان هذا الفاعل
التناسي التشبيه ولما ذكرت الثانية وارادتها والاستعارة الاولى التي هي ملزومها كانت كناية عن الاولى وسميت هذه تخييلية لتخيل
اثبات لازم المشبه به للمشبه والاولى استعارة مكنية والاستعارة بالكناية اي ملتبسة بها لا لان كون اسم الجنس الفاعل الحقيقي مستعار الا الزمان لما
يتم من الثانية كناية عنها واختار ايضا نظم الاستعارة في التبعية في سلكها بان يتصور في المشتق الفاعل او المفعول مما جعلوه المشتق ...
قرينة المجاز بصورة الفاعل او المفعول الحقيقي ويستعار اسم جنسها لهما ويجعل المشتق الذي جعلوا الاستعارة التبعية فيهما قرينة لها
ففي قوله صبحنا الخزرجية مرهفات جعل المرهفات بالغات من جنس الصبوح وجعل نسبة صبحنا اليه قرينة دالة على استعارة الصبوح لها
كل ذلك ليكون الاستعارة اسهل ما خذ التقليل الانتشار وابلغ التناسي التشبيه بناء على انه ... هذا نقوله في الشرح فانه تصور بصورة
الفاعل الحقيقي اشارة الى ما قاله صاحب المفتاح من ان المجاز العقلي عنده منتظم في سلك الاستعارة بالكناية وذلك ادعاء ان الربيع المذكور
فرد من افراد حقيقة الفاعل الحقيقي واستعارة اسم جنسها له كما هو شان الاستعارة بالكناية المتقدمون من علماء البيان لم يثبتوا الاستعارة في المسند
اليه في مثل هذا التركيب وقوله واسند اليه اشارة الى الاستعارة ما هو من لوازم الفاعل الحقيقي من اثبات الانبات للربيع بناء على تناسي
التشبيه ليكون قرينة على الاستعارة بالكناية والمتقدمون ذهبوا الى ان اثبات الانبات للربيع وامثاله مجاز عقلي وهو الذي حكاه عنهم
انه من اسماء الاستعارة التخييلية فالمجاز العقلي يكون راجعا اليها اسمه في مثل هذا التركيب استعارة تخييلية وعلم بذلك الاستعارة بالكناية
هنا على ما صرح به قال انه منتظم في سلكها تنبيها على ان التخييلية التي يرجع اليها المجاز العقلي والاستعارة بالكناية ينتظمها سلك واحد الكلام
واحد وقوله مثل فعلهم الضمير لصاحب المفتاح ومتبعيه بناء على ... التعبير عن صاحب المذهب بان كان واحدا بلفظ الجمع وضم من نظر اليه
واتبعه ... واشارة الى ان ما جعل المتقدمون نسبة الفعل الذي فيه استعارة تبعية اليه من الفاعل او المفعول الاول او الثاني قرينة لها
لا اقرب الاستعارة بالكناية ونسبة الفعل المذكور اليه قرينة لها وهي استعارة تخييلية ... لان الاستعارة بالكناية مستلزم عنده للاستعارة
التخييلية على ما حكاه عنهم فاما ... في البيت الاستعارة بالكناية ادعاء من جنس المشروبات ونسبة صبحنا اليها استعارة تخييلية عنده
وقرينة لها وهكذا الحكم في قوله تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا وقوله انه من الاستعارة التخييلية عليه ...

الى الاسناد الدال عليها السوال فقوله اصولوا هو اقرب للتقول الى الاسناد وما يسند الى الفاعل الحقيقي وهو الانبات الى الربيع استعارة
تخييلية وانما جعل الاسلوب في التغيير من صاحب التاويل ههنا مع ان الاسلوب في التغيير من صاحب ساير التاويلات بان يقال ههنا
وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية بذكر مقول القول وقال في الثاني وهو قول الصحيح في الاخير وهو مختار عبد القاهر
تنبيها على ان كون الاسناد المذكور يسمى استعارة تخييلية ولازما للاستعارة بالكناية ليس مذهب صاحب المفتاح لان الاستعارة التخييلية عنده
من انواع الكلام لاندراجها تحت المجاز العرفي في الكلام والاسناد امر عقلي لا يصدق عليه الكلام وليست لازمة للاستعارة بالكناية
كما تقدر التوضيح في مواضع من المفتاح فما قاله صاحب المفتاح في هذا الكلام حكاية لقول القوم من لانه منهم من جعل الشيء للشيء لا مذهبه
ولهذا لم يذكر المقول ونحوه قال وهو قول صاحب المفتاح لكان اشعر بان جعل الاسناد المذكور مسمى بالاستعارة التخييلية ولازما لها
على ما يشعر به الفاضل في قوله فالسند هو مذهبه ومختاره كما في اخواته وليس كذلك الرابع ان التاويل في المركب ذكر في الفوايد ان التصرف

في التركيب

بمعنى التركيب يجوز ان يكون بحسب اللفظ وان يكون بحسب المعنى لان دلالة هيئة التركيبات بالوضع النوعي لاختلافها باختلاف
اللغات وهيئة انبت الربيع البقل وضعت لملابسة الفاعل الى الاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة فاذا استعملت في ملابسة الظرف
لمناسبة بين الظرف والفاعل وكان المتكلم موحدا غير مدع مبالغة في التشبيه فقد نقلت من معناها الاصلي الى غيره لمناسبة
وكان مجازا عقليا وانما قال ههنا بالفاعل بناء النسبة يتناول ما يقوم به الفعل حقيقة وما يعد قايما به عادة وهيئة راضية مع
الضمير على عكس ذلك وان كان المتكلم مدعيا في جميع ذلك مبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا او يجعل الحال كجعل احد الملابسات
فردا من جنس ملابسة اخرى كما في الاستعارة لكان الفعل بحسب المعنى او لا بحسب اللفظ فكان استعارة الا ان هذا لم يذهب اليه احد
والحق انها تصرفات عقلية ولا تجري فيها وذلك لان المجاز يكفي فيه العلاقة ولا يجب الاستعمال كما مر ومثل هذا التركيب يكفي فيه اعتبار
المناسبة من الجهات الاربعة فيمكن اعتبار التجوز فيه في اربعة اوجه كما اعتبرها صاحب الكشاف في ختم الله ومن له جود ومن وكمال
نظره اشتد لما نبه عليها الاستاذ رحمه الله في هذا المقام من لطايف الاعتبارات لم يتمكن ان يعوّد دعاء يستجاب وثناء يستطاب
في النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد وانه مشترك بينهما وان النكاح حقيقة في الوطي وفي العقد يحتمل الحقيقة والمجاز
هذا في اللغة واما بحسب الشرع فقال اصحابنا انه حقيقة في العقد مجاز في الوطي ولذلك يثبتون النسب بقوله ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم لعدم جواز تزوج الابن موطوءة ابيه وقال صاحب الكشاف لم يرد النكاح في القران الا بمعنى العقد والعوض من ذكر
دلايل الترجيح ترجيح احد الوجهين على الاخر بما يتعلق به الفرد الداير بينهما لا ترجيح كل فرد وكثير منها كالنقل والسجع لا يطرد فيهما
الا بالنقل لان عند خفاء القرينة يبقى المشترك مجملا فلا يطلق على شيء من معانيه وهذا عند من لا يجوز عموم المشترك ومنها انه يؤدي
الى مستبعد من ضد او نقيض وجه الاستبعاد على ما قاله الشارح العلامة هو لزوم مناسبة الشيء الواحد للضدين او للنقيضين طبعا بناء
على انه يجب ان يكون بين اللفظ والمعنى الحقيقي مناسبة بالذات كما ذهب اليه العباد وبعض المعتزلة وعلى ما قاله الشارح الفاضل هو حمل الكلام
على ما لا مناسبة بينه وبين مراد المتكلم فاذا كان اللفظ مشتركا بين الضدين او النقيضين فاطلق واريد به احدهما بعينه وحمله السامع على الاخر
يلزم حمله على ما لم يعتبر المناسبة بينه وبين المراد بخلاف ما اذا كان حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فاطلق واريد به احدهما لان حمل السامع على الاخر
ان يكون لاعتبار المناسبة بينهما بتنزيل التضاد منزلة التناسب ويفهم من هذا انه اراد بعدم المناسبة عدم اعتبارها وعلى ما قاله الاستاذ لزوم
ما هو بعيد من مراد المتكلم اذا حمل المشترك على غير المعنى المراد لان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالطهر للحيض والطهر فاذا اطلق واريد به
احدهما مع نصب قرينة خفية على السامع ونهى عنه مثل لا يطلق في القرء مرادا به الحيض فحمله المخاطب على كل واحد من معنييه لخفاء القرينة على ما هو مذهب

ومن ها هنا لو حمله على الطهر يلزم من النهي عن الطلاق فيه وجوب الطلاق في الحيض عند من يقول باستلزام النهي عن الشيء الامر
بضده امر ايجاب فوجوبه او ندبه عند من يقول الاستلزام انه امر الوجوب والندب وهو مذهب الاقلين فيلزم منه اهمال المتكلم
لانه اراد حرمة التطليق في الحيض واللازم هو وجوبه او ندبه والاحكام الخمسة متضادة واذا لزم احدهما لزم انتفاء عدم جواز
التطليق في الحيض بالضرورة لكونه لازما لهما وح يلزم نقيض مراد المتكلم وهذا القدر كاف في البيان من غير احتياج الى بيان ان الامر
الامر مشترك بين الاباحة والايجاب واذا قيل لا يطلق في الشهر الا في الحيض وحمله السامع على الطهر يلزم منه طلاق في الحيض فان حمل الامر
على الاباحة يلزم نقيض المراد وان حمل على الايجاب يلزم ضده على ان اريد بالاباحة الاذن في الفعل والترك فهو ضد النهي كالايجاب
وان اريد بها الاذن في الفعل مطلقا لم يذهب احد الى ان الامر مشترك بينها وبين الوجوب والقائل بان الامر يدل على الاذن قائل بانه
متواطئ لا مشترك وايضا القائلون باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده وبالعكس خصوا الامر بالايجاب وبعضهم عمموه في الندب
ولم يعممه احد في الاباحة على ما سيأتي في جميع هذا في موضعه من هذا الكتاب ابلغ من قولك شئت الخ ارتفاع الفوائد الى انه ابلغ
منه جواب فصرح بها في المفتاح فيكون ابلغ في البلاغة وهم يذهبون هاهنا الى انه قد يكون اوجز واصح ذكره الا وجوبه في العارضة
لعدم احتياجه الى الشرح وذلك مثل قولنا رأيت زيدا يتبسم فانه اوجز واصح ذكره من رأيت زيدا كالبدر في الحسن يتبسم
مثل في الحقيقة كالتحقيق للدلالة قوله يقتضيه الحال الضمير لكل واحد من زيادة البيان والتعظيم والاهانة والمراد بزيادة
البيان واما الاضمار فكما اذا استعير اسم الجنس الذي فيه عظمة او حقارة لشيء كمواصل البحر نظم على الكواكب فاق قبل اذا كان ...
او فرق بحقارة لاقتضاء الحال له كان المعنى به ابلغ وقد ذكر الا بلغيه فيلزم التكرار قلنا الملازمة ممنوعة لان العام قد يتحقق ...
... على وجه المبالغة بالفاظ كيف كانت وان كانت غير بليغة ونظم تخرجها من حكم النفس نحو جاد بعد تارادق ...
العدو وينبغي ان يضبط سكون الواو لان الشجاع يلي بسكون اواخرها المقابلة اراد بها معناها اللغوي وهو ذكر شيئين
متقابلين على ما صرح به في الترادف وقولك الحوت للاشهب او يوهم فيه ايهام المقابلة لانك اردت بالادهم القيد وذكر مع الاشهب
وهو الفرس الذي غلب بياضه توهم انك اردت به مقابله وهو الاسود فان قيل الادهم ليس مجازا في القيد بل حقيقة فيه ...
ايضا يفيد التقابل قلنا المجاز ارجح من الاشتراك على ما هو مقرر عند العلماء وكونه حقيقة فيه على ان المشترك في التقديم والعارضة
يكون المشترك مقيدا للتقابل بذكره المص وسيجيء في الشرح بعد السطر المطابقة نحو كلما لاح ... تلبس ... ولد هو الهلال
نكبة في الهوا لجوز ان يحصل التطابق اي التوافق لفظا بين الشرط والجزاء ولو قال اذا وادوا هواله لم يحصل هذا التوافق فالمراد
بالمطابقة معناها اللغوي لا ما ذكره في الفوائد وهو الجمع بين المتنافيين ويسمى نحو ذكر في الاسم مشاكلة لاجل الموافقة ...
تأمل في هذه التسمية لصاحب الكشاف حيث قال في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي يجوز ان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا
اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت الاية على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع
سبع سباع حقها ان يقرأ ساكنة الاخر بسبيل التعداد لان ذكر السباع مع السبع فيه تجنيس على ان وجه كان التركيب لو ذات
سبع نسوة وسبعة سباع دون ذكر شجعان معه الروي هو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة على ما عرفت وهو الباء ها هنا البيت
المذكور وقد يشمل عليه اللفظ المجازي كالاشب فانه مجاز من الابيض دون الحقيقي كالابيض وان قال الشنق الابيض ...
على ان الاشب كالمطوسة في اعتبار خصوصية الذات غير مفهوم لان الشب هو الاشعار او يقول كما ان الافطس هو الانفس ...
تفسير الاحول ان ويمكن ان يقال الاشب نحو من الاستعارة ولا مجاز فيه والا لشهة وانما هو في الوبر لانه عبارة من قطع الشعر الوحشي

والسجع للقوة ويشتمل على حروف الروي ولو فصل بذلك القوة لم يشتمل عليه   ونفي المجاز قد لا يسبق منه الى فهم المقيدة
بجزئية الحكم لان المجاز قد يسبق منه كما في الاستعارة التبعية في الافعال والاسماء المتصلة بها وقد لا يسبق كالامر بمعنى النقل الاول
هو المقصود للابقاء منه امر بمعنى نقل ولا الا سور بمعنى المنقول   والمجاز يجب فيه وصفان اذ يجب فيه اعتبار العلاقة الثانية فيعتبر
اللفظ كما فيه العلاقة وموضعه النوعي والمراد بقوله فيما سبق والذي اتفق عليه افتقار الواضع الوضع اليه   وهو مستغن عن
العلاقة لان اللفظ المشترك عند خفاء القرينة لا يحمل على شيء من معانيه على ما هو مختار المصنف فكان مستغنيا عن الحمل على معنى
ربما لم يكن مراد القول هو غلط فكان مستغنيا عن العلاقة بخلاف المجاز فانه عند خفائها يحمل الشيء على المعنى الحقيقي وهو غير مراد
وغلط فيكون محتاجا الى اللفظ ثم يقول بعد المعارضة والترجيح هنا لان فوائد المجاز كما كانت مشتركة بينهما لم يصلح للترجيح
وفوائد المجاز زائدة على ما يعد الاشتراك بواحد وكان الاشتراك ارجح   اذا انتفى النظام الا ان المشترك يحمل عند عدم
القرينة او خفائها بين جميع معانيه بخلاف المجاز فانه يحمل على المعنى الحقيقي ولا احتمال فيه والمشترك اذا كان له معان متعددة
ووجدت قرينة منافية لاحدها كان محتملا بين الباقي كالمجاز اذا كان معانيه المجازية متعددة ووجدت قرينة منافية لمعناه الحقيقي
فيكون محتملا بالنسبة الى معانيه المجازية وانما ذكر هذا القيد لانه شرط في البلاغة   كالعين في الجاسوس فان العين يطلق
على الباصرة حقيقة والجاسوس يطلق عليها مجازا فيقال لها جاسوس الحس المشترك لانها تورد ما ارتسم فيها اليه   او في
بالطبع الى العقل في المجاز كالتحقيق اذا استعير لامر غير ملايم للطبع او للعموم في المشترك كالعين وذكر الا ونقيصه الانفع
من ذكر الابلغية كما مر   وكذا التوصل الى مثل الابلغية وغيره التوصل الى انواع البديع المذكور اذا الاضافة فيما بعد
العهد لانه مما اشترك فيه المجاز والمشترك اذ قد يصلح المشترك للسجع كالحزن مع البين وذو المجاز كالجاسوس معه وكذا المقابلة
كما ذكر في التراجم من قولنا حسنا فيهم من ضياءكم والمطابقة كقوله لكل ضرب له مثلا ضرب له مهملا ولو قلت بسم لم يكن طباق
وليس فيه بيان وجود المطابقة في المشترك دون المجاز وكذا المجانسة والروي مثالهما ظاهر   كالتوجيه والايهام الى فيحصل
التوصل الى انواع البديع بالمشترك ايضا كالتوصل الى غيرها من التوجيه والايهام لا يحصل بهما والتوجيه ذكره ذي وجهين
بالنسبة الى معنيين مجازيين متساويين عند وجود قرينة مانعة للمعنى الحقيقي والايهام ذكر لفظه المعنيان واراد معناه الابعد
كقوله حملناهم طوائع الريح بعدما طلعنا عليهم بالطعان ملاب ولو قال على الكبول الى القيود لم يكن ايهام   ويكثر المعنى
في تقدير نوعه على التوجيه كما   ودليله قوله فمشترك الى لو لم يكن كما في قوله فانه ابلغ ابتدائية بل بيانية وجب ان يقول فمشترك فيه
مشترك المعنيين لانه عائد الى ما هو معناه كونه ابلغ ولا تانيث فيه فلا يجوز تانيث ضميره وعامل كما علم انما ابتدائية الا ما ذكر مستويا
منه انه ابلغ الى والوجوه المشترك فيها فانث ضميرها لكونها بمعنى الجمع ح قال في الرد وكلام كلهم يدل على ان النسخة الواقعة اليهم فمشترك
فيهما او فيما يقال مشترك فيه بل مشترك والحق ان الرواية من جميع النسخ لا يصح الا بقرائة فجميعها او مساولها ومن البين عدم امكان
ذكر جميع تكثرها وانتشار ما في اقطار البلاد ولا شك ان مثل الحال مشترك في زيد وعمرو واقل من نحو الحال مشترك فيه لزيد وعمرو
ما ذكر ثم لم يخف الابه   ثم ما ذكر المصنف الى ذكر في الفوائد انما غلبية وثم يعارض هذا الوجه بل انما عورض بما بعده من الابلغية اي الى اخر الوجوه
ومن الوجوه راجح على جميع ما ذكر في ترجيح المشترك وبيانه موقوف على تفسير المظنة والمئنة وهو ان علة الحكم ان كانت موثرة فيه
بالذات بل كانت مما اشتمل عليه الحق معها وتفصيلها يسمى مظنة وربما يطلق على الاداة المئنة لان النظر فيها موجب تحقق الحكم
اذا عرفت هذا فنقول جميع ما ذكر في ترجيح المشترك انما يعتبر علية للرجحان لكونه مظنة علية المشترك لانها هي المؤثرة في الرجحان

للمجاز م

بالقرائن فيكون الغلبة منشأ الرجحان والوجوه المذكورة عليه لا ومن تتبع كلام العرب علم ان المجاز فيه اغلب واكثر من المشترك
حتى حكي بعض الائمة ان اكثر اللغة مجاز فالمشترك يوجد فيه المظنة وموما كشف الوجوه في ترجيحه دون المسند وعلى الاغلبية
والمجاز يوجد فيه المظنة وان فرض عدم المظنة فيه وتحقق المظنة في المشترك مع الجزم بانتفاء العلة لا يفسد الصوم وقد اشار اليه
اي هذا حين سأل عمر رضي عن قبلة الصائم هل يفسد صومه بقوله ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم
المسند في المجاز وان فرض انتفاء المظنة فيه يوجب الرجحان كما ان في وطي الصائم يفسد صومه وان قبل فيكون المجاز راجحا
على المشترك الحقيقة الشرعية قد علم تفسير الحقيقة الشرعية فمجازه وهو اللفظ المستعمل في وضع اول للشرع ان يتب ملاحظة
وضع وهذا المقام من مزالق الاقدام فلتحرير الكلام بما يدل على المرام فنقول اختلف في الفاظ وردت في الشرع على معان لم تعهد
في اللغة كالصلوة للعبادة المخصوصة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وقد كانت في اللغة للدعاء والظواهر ما وجه ذكر قال القاضي
انه اريد بها حقايقها اللغوية ولم تنقل عن معانيها بل الزيادات شروط لاعتبارها شرعا فاذا قال ادم صلى فانما هم وجوب الركوع والسجود
وغيرهما من الزيادات لكونها شروطا شرطية للدعاء ومتممة للواجب لا انها اركان الصلوة او نهجا قبل سقوطها ان لم يكن موجودا
فيكون حقايق لغوية ولا يكون فيها نقل وربما قال اريد بها المجموع ونقلت اليه بوجود المناسبة لا بالوضع لان الوضع الثاني خلاف الاصل
فلا يثبت الا بدليل وقال طوائف من الفقهاء انها اقرب في معانيها وزيد من في معانيها في الشرع ووضعها المجموع ونقلت لان علماء الشريعة
مجتمعون على ان الركوع والسجود من اركان الصلوة فيكون حقائق شرعية في المعاني التي يعبر بها شرعا وهذا مختار المصنف والحاصل انها
في معانيها اللغوية لكن زيد عليها شيء اما بالشرطية وهو المذهب الاول واما بالشرطية بلا وضع المجموع وهو المذهب الثاني او في
اعتبارها شرعا
وهو المذهب الثالث وقالت المعتزلة هي حقائق شرعية فيما اريد بها شرعا لكن جميعها ليست متقررة في المعاني اللغوية لان الاسامي
منقولة شرعا عن معانيها اللغوية ووضعت لها لا لمناسبة بينها على ما صرح به في الشرح لا انهم يقولون وما يوافق الكرخي بانهم الاسم مشتركون
من انه اثبت الايمان مع الشرك والتصديق بوحدانية اسم لا يجامع الشرك فيكون عبارة عما لا يناسب التصديق ومرحبه الاسنا
السنة لانهم على تحويلهم الديني في الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات ولا مناسبة مصححة للتجوز بينهما لا يمكن والالفاظ مستعمل
في الشرع منهم ثلاثة اصناف الدينية وهي ما لا يعرف اهل اللغة ولا معناه او كلاهما لا انها ما وضعت شرعا لا لمناسبة بينها وبين معانيها اللغوية
لم يكن لاهل اللغة معرفة بها من حيث الوضع الاول ولا الوضع الثاني وكلام الامام الرازي في المحصول مشعر بان هذا تعريف للحقيقة الشرعية مطلقا
وكانه اراد وضعها لما لم يعتبر المناسبة فيه وان وجدت بتعرف من الشرع ونقله ان اراد بالتصرف والنقل وضعها ثم وان اراد النقل
اياها فلا نطول في المعاني اللغوية هذا حر قول القاضي على ما ذكر الامام واما القاضي فاستمر على حاله فقال الصلوة الدعاء والصوم
في الشرع هو الدعاء لكن انما يعتبر عند وقوع افعال واحوال وطرق وذلك في الالفاظ التي فيها الكلام الثاني قوله لا يلزم هذا ان ذا
ثاني قول القاضي وهو انها اقرب في معانيها اللغوية وزيد فيها استعمل اللفظ في المجموع المطابقة بطريق الا وضعا ثم اشتهر فادعى بغير قرينة
فذاك معنى الحقيقة الشرعية ثم بل ذاك معنى الحقيقة العرفية لاهل الشرع هذه المعاني يفهم من غير قرينة ان اراد فهمها من كلام الشارع نعم
النزاع وان اراد فهمها من كلام المتشرعة ثم لكن لا يفيد ما في كلامه من ما ذكرنا في المنوع بالتزيد
الباء الاولى للاستعانة والثاني للمصاحبة كما في الاطفال فانه اذا ورد اللفظ وكرر يحفظون ويفهمون معناه بالقرينة حقائق
شرعية بل هي لغوية هذا اشارة الى ما ذهب اليه الفقهاء من انها اقرب على معانيها اللغوية ولم تخرج عنها بالكلية بل زيد فيها ووضعت بازاء
المجموع سلمنا لكن لا نسلم ان القرآن كله عربية وما انزلناه القرآن عربيا فيه ليس للقرآن هذا منع لمقدمة الدليل توجيهه ان يقال انا انزلناه قرآنا عربيا

انا يدل على مطلوبكم وهو كون القران كله عربيا لو كان الضمير فيه للكل وهو ممنوع لجواز ان يعود الى بعضه قوله وقد يطلق هذه حالية
صفة الى المنع ويؤيد قوله بل للبعض لو فرع ما يستدل به على اثبات المقدمة الممنوعة وهو ان الدليل على ان الضمير عايد الى كله ان
القران لا يطلق بالاشتراك الا على كله وتوجيهه ان دليلكم وان دل على انه لا يطلق الا على كله فعندنا ما يدل على خلافه وهو اجماع الفقهاء
على انه لو حلف واحد لا يقرأ القران على شخص فقرأ عليه بعضه يحنث   ولا تعارض لما صار المانع معارضا انتقل منصب المانع
من المعارضة والمناقضة وغيرها الى المستدل فعارض دليل المانع وتوجيهه انكم وان اثبتم دليلا على ان القران يطلق على البعض
لكن عندنا ما ينفيه وهو ان مثل الاية والسورة مما هو بعضه يصدق عليه انه بعض القران واذا صدق عليه بعض ذلك لا يصدق
عليه القران لعدم صدق اسم الكل على جزئه كما لا يصدق زيد على راسه فاجاب المانع عن المعارضة بما ذكره وهو ان الكل انما لا يصدق
على جزئه اذا لم يتوافقا في الحقيقة كما هنا والخبز فان لكل قرصة من الخبز حقيقة من الله كما سواها والرغيف فان حقيقة الرغيف اكثر
بل الهيئة معتبرة في حقيقته وهي مفقودة في بعضها اما اذا اتفقا في الحقيقة كالماء والزيت فعدم صدق اسم الكل على جزئه ممنوع
فيما نحن فيه ولم يتعرض له المص لظهوره انه فاعله بان الاشتراك خلاف الاصل ومنع هو اقوى منه هذا توجيه كلام الاصل وغيره
انه من المعارضة   العبادات المخصوصة اراد بها الواجبات كما هو مذهب الجبائي   ولا مناسبة مصححة للتجوز ان اراد
ما ذهب اليه الحاسان من ان الاسماء الشرعية خرجت عن موضوعاتها اللغوية بالكلية ووضعت لما لا يعرفه اهل اللغة وان اراد
التصديق من اسباب العبادات ولوازمها فان اريد انه سبب لحصولها فممنوع وان اريد انه سبب لقبولها فمسلم فلا يدل على انه يصح
اطلاق المؤمن على من يؤدي الواجبات دون الايمان عليها   فالعبادات هو الايمان فان قيل النزاع باق مع القول بموجب هذا
الدليل لانه لا يقتضي الا ان الكافر لا يعبد وهو ان الايمان العبادات قلنا قد مر ان الدليل قد يقوم على ثبوت شيء والمطلوب عكسه وما نحن
طريق العكس ملم ان صدق قولنا العبادات الايمان يستلزم لصدق قولنا الايمان العبادات لما علم من بيان الاشكال
ان العكس المذكور نتيجة ملزوم الدعوى   وذلك المذكور من العبادات بيانه ان وضع ذلك للاشارة الى المفرد المذكور
البعيد فلا يكون اشارة الى ايتاء الزكوة وحده ولا مع اقامة الصلوة لعدم افرادهما ولا الى المجموع لانه اقرب والاعتداد ببعد طرفه انما
اذا اشتمل قراءة سورة طويلة واريد اشارة اليها يؤتى باسم الاشارة للتقريب فيكون اشارة الى العبادات لان مفهوم ... وقيل المصدر
المفاد الى الضمير لكونه منصوبا بان المصدرية المقدرة بعد لام كي والمصدر المضاف الى المعرفة يفيد العموم ويكون ليعبدوا بمعنى
عباداتهم ويؤكده اسم الاشارة لا اعتبار لفظ ان يعبدوا وعلى هذا يكون قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة من عطف الخاص على العام
لزيادة الاهتمام كما في قوله تنزل الملائكة والروح وقد تعلق الامر الذي هو للوجوب فيكون معنى قوله وذلك دين القيمة جميع العبادات
الواجبة دين الملة المستقيمة   ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء بيانه ان غير ههنا يقتضي تقرير ... مستثنى منه وهو
بيتا وما كان المراد بيت من المسلمين اهل البيت لكونه بيتا بالمسلمين لان المراد بالبيت المقدر ايضا اهل البيت لكون
المستثنى من جنس المستثنى منه لا مطلقا لاستلزامه الكذب لوجود ... ثبوت الشرك فيها بل مقيد بقرينة سبق ذكرهم فيكون التقدير
وجدنا فيها بيتا من المؤمنين اي اهل بيت هم المؤمنون غير بيت من المسلمين اي الا اهل بيت هم المسلمون فيكون الثناء المسلمين
المؤمنين وح يلزم ان يكونا متحدين لكن الاستثناء مستغرق والا يلزم ان يوجد في اهل بيت المؤمنين غير اهل بيت المسلمين وهو
خلاف النص   ادخول ... وقد ثبت ان بالواو ليعطف على المعارضة لدليل المدعي هو المذكور بقوله ... انضمام هذا اليه وهو قد ثبت
الاسلام العبادات فيلزم ان يكون الايمان العبادات   ... قطاع الطريق لانهم المراد ... وروي في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا

ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الحيوة الدنيا ولهم في الاخرة
عذاب عظيم في موضع التصديق مع انه لا يريد ان هذا حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم وغيره من الباب
وقول النار ومنه انبأ على ان الصحابة كلها عدول على فاعلية الاصحاب وبهذا القبيل مراسيلهم وقاتا سلمنا ان سلمنا حالة
غير الصحابة ايضا لكنه ليس عطفا على النبي ع بل لازم عدم افرادهم بل مبتدأ وقوله نورهم يسعى الجملة خبره ولا دلالة له على ان المؤمن
لا تخزى لا يقال لا فائدة في الاخبار بعدم اخزاء النبي لانا نقول العلم بعدم اخزائه انما يحصل من السمع هذا النص فيكون
فيه فائدة على ان له فوائد غير العلم بمضمون وهو حقيقة المجاز ان الفهم المعنى بواسطة القرينة هو المجاز لا يقال لو كان هذا حقيقة
المجاز لزم كون المشترك مجازا لتوقف الفهم منه على القرينة لانا نقول القرينة في المشترك ليست لفهم المراد بل لدفع ما يغايره لان المشترك
اذا اطلق يفهم جميع معانيه لكن لا يتعين المراد بخلاف المجاز اذ قد يخفى بدل على ان الملازمة جزئية وهو متفق لولا انه لا محل
فيكون الشرطية في قوة الجزئية ليس كمثله شيء اي موجود لان الشيء مرادف له عندنا وهو يلزم نفي ما عداه بالطريق الاولى ولم يتبع احد
من المشركين شبهة في شركة المعبود معه والمراد مثله فيه زيادة اي اطلق مثل مثله واريد مثله فهو لفظ مستعمل في غير وضع اول الا
نقل عن معنى مثل المثل فيكون مجازا وقول القوم ان المجاز في نحوه باعتبار حكم الكلمة اي اعرابها اذ الكاف حكم المثل في هذا التركيب
النصب لكونه خبر ليس ضعيف لانك اذا اطلقت ما من شيء كمثله فيه مجاز بالزيادة مع ان اعراب الكلمة حاله على ان مثله صفة لشيء
ذكره في الفوائد قال في المنتهى قال بعضهم الكاف ليست زائدة لان المراد بالاية الكريمة نفي التشبيه اي نفي من تشبه الا ان يكون
مثله وهو مثل المثل فاستعمال اللفظ في موضع الاول فيكون حقيقة وانما قال لا كذلك لان القرينة كما يقتضي نفي المثل يقتضي نفي مثل المثل
ايضا وقوله اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء يوسك بان المراد بنفي التشبيه نفي مثل المثل لا نفي المثل ليكون من هو ليس كذاته
شيء على انه لو كان المراد هذا كان احرى اداة التشبيه زائدة لانه اطلقت كلتاهما واريد معنى احديهما فقط ولا يقع بالمجاز بالزيادة
الا هذا واعترض البعض بانه لو كان المراد به نفي مثل المثل لزم التناقض مع صح اجرائها لزوم التناقض فلان قولك ليس مثل مثل زيد
شيء ظاهر في اثبات مثل زيد لان اداة النفي انما يدفع الحكم الذي بين المسند والمسند اليه وعدم التعرض لرفع الحكم بين المسند اليه وما اضيف
اليه المسند يشعر ظاهره بان الوجود ثابت مثل زيد عندك فاذا قلت ليس مثل زيد شيء فيفهم منه نفي المثل ومثل المثل ايضا ولو
كان ظاهرا في اثبات مثله كان زيد مثل مثله اي نفسه لانه اذا كان عمرو مثل زيد كان زيد مثل نفسه لان المماثلة يكون من الجانبين
فيلزم ان يكون قولك ليس مثل مثل زيد شيء اذا اريد به نفي مثل المثل مفيدا لنفي مثل المثل ولا ثباته وهو تناقض واما لزوم
صح آخر فلانه يلزم على هذا اثبات مثل الصانع ونفي ذاته لم عنا ذلك لانه اذا كان لذاته مثل كان ذاته مثل مثله وانما قال مع ظهور
اثبات مثله لان عدم التعرض لنفي الحكم بين المسند وما اضيف اليه المسند لا يدل على ثبوت الحكم بينهما قطعا لجواز انتفاء الحكم عنه
واسلوبه مراده الاعلام بنفي الحكم بين المسند اليه والمسند فقط لان ان الظاهر ان هذا الحكم مسلم عند القائل ولذا لم يتعرض
وقد يقال هذا جواب عما اورده البعض بيانه ان قوله ليس كمثله لو كان لنفي التشبيه اي لنفي نهي مثل المثل مثله لم يلزم التناقض لان نفي مثل
المثل انما هو بنفي المثل اي متعلق به ومستلزم له اذ لو لم يكن مستلزما ما ملحظا اليه لجاز اثبات المثل مع نفي مثل المثل لكنه ممتنع لان ثبوت
المثل يستلزم لثبوت مثل المثل لان عمر اذا كان مثلا لزيد كان زيد مثله نفسه لان المماثلة من الجانبين واذا كان ثبوت المثل
مستلزما لثبوت مثل المثل فلو ثبت المثل مع انتفاء مثل المثل لزم ثبوته مع ثبوت مثل المثل ومع انتفائه فيلزم التناقض فثبت
ان هذا الكلام بصريح ينفي التشبيه اي نفي مثل المثل ومستلزم لنفي المثل ايضا لكن اي المثل من غير لزوم التناقض انه ظاهر اثبات مثله م

لان نفي المضاف عن المسند اليه انما يكون فائدة في اثبات المضاف اليه اذا لم يوجد قاطع كلامه كما نقول ابن مثل زيد شيء اما
اذا وجد قاطع يدل على نفي المضاف اليه من المسند كما في مثالنا فيضمحل الظ ولا يبعد ان يرد الى جواب آخر وهو ايضا
منع للزوم التناقض وبيان انه مستلزم لنفي المثل بوجه آخر وذلك لان نفي مثل مثل زيد مثلا يلزمه لزيد اقل من مشابهة المثل له
بناء على قاعدة التشبيه ان المشبه به اقوى فلا يبعد ان يراد بهذا الكلام نفي من تشبه ان يكون مثلا اي نفي مثل المثل ويلزم منه
نفي المثل لان نفي الادنى مستلزم لنفي الاعلى من تشبه ان يكون مثلا اي نفي شبه المثل ويلزم من هذا نفي المثل لان نفي الادنى
مستلزم لنفي الاعلى كما نقول لا يوجد من يماثل زيدا ادنى في فضايله وهو المثل الحقيقي لان التماثل هو الاشتراك في جميع الصفات
النفسية على ما بين في الكلام والله اذا سئل القرية ففيه نقصان الا الطلق واسال القرية وارد بسوال اهل القرية فيكون
استعمال اللفظ في غير وضع اولى فيكون مجازا ويمكن ان يقال المراد بالقرية اهلها من باب اطلاق المحل على الحال فلا يكون فيه نقصان
لان الاضمار والمجاز متساويان ومن قرات الناقة الجوهري قرات الشيء جمعته وضممت بعضه الى بعض وقولهم ما قرات هذه
الناقة سلا قط وما قرات جنينا اي لم يضم رحمها على ولد وسلاء جلد رقيق يكون فيه الولد من المواشي واسال القرية
حقيقة فانا نحيكي بان يخلق الله الحيوة والادراك وفهم الخطاب والقدرة على الجواب في القرية لان قدرته شاملة سيما اذا كانت الجواهر
متجانسة او ان الجدار خلقت فيه ارادة الخلق الله الحيوة والارادة التابعة لها في الجدار ويمكن ان يقال خلق الله الجواب في القرية
اي بدلا وكذا الارادة في الجدار وانا اتى بالواو لا حتملت العينة وهم التشعبون ان كلامه ظاهر صحيح قوله ضعيف لان جواب القرية وارادة
الجدار وان امكنا سيما في زمان النبوة وخرق العادات الا انهما انما يقعان معجزة للنبي عم او كرامة للولي وهو قليل بالنسبة الى التكلم الا المجاز
فلا يعدل عن الشائع الكثير الى النادر القليل الا لقيام دليل يقتضيه وايضا فصحة القرية باني كنا فيها يدل على ان المراد اهلها من الاحياء
المدركين بما جرى بينهم وبين يوسف لا نفس القرية لان جميع الجمادات متساوية في عدم الادراك وغيره انما سوا جابت كما انطقت جوارحها والا
على صدقهم فاعتدوا عليه فاعتدوا عليكم وجزاء سيئة سيئة فانها يسمى جزاء الاعتداء اعتداء وليس فيه تعد من حكم
شرعي وكذا جزاء السيئة سيئة وهو حسن لانه لم ينه عنه شرعا والسيئة ما نهي عنه شرعا فجوز التسمية اسم احد الضدين للآخر
كما يسمى الله به تسليما او الفعل الواقع على وفق الشرع تضاد الفعل الخارج عنه والحسنة تضاد السيئة او لو التشابه بينهما صورة
صورة للاخر كما يسمى صورة الفرس المنقوشة على الجدار فرسا وقيل لا تجوز في شيء من الاثنين اما في الاول فلان الاعتداء هو هتك حرمة
شيء فمعناه كما هتكوا حرمة شيء لكم الحرمة كانت من الحرم او الشهر الحرام او النفس او المال او العرض فاهتكوا حرمته له على ما يدل على هذا
سياق هذه الآية والحرمات قصاص واما في الثانية فان السيئة هي ما يسوء من انزل به وكلتا الفعلتين الاولى من السيئة وجزاؤها
سيئة بهذا المعنى وهو اختيار صاحب الكشاف وقال صاحب المنهاج في تفسيره يسمى جزاء السيئة سيئة لانه كلمة لا يقال لفظ اعتقل مع الاثنين
باب الاستعارة لانه مبنيا على تناسي التشبيه الذي وقع فيه الاستعارة لا جله لا على تناسي كل تشبيه فانك اذا شبهت زيدا بالاسد في الجرأة
والسطوة له اسم جنس الاسد الدال على حقيقته بما يلزمها من الصفات الظاهرة جاز ان يكون لفرد من افراده صفة اخرى غير لازمة لحقيقته
بجواز ميتي فيمتنع اريد تشبيه زيد به في هذه الصفة جاز ان يقول بكلمة التشبيه فيقال رايت السائغ اي الحامل مثل الاسد الذي رايناه بالاحق
في الطول فالتشبيه الذي بني الاستعارة عليه تشبيه زيد بجنس الاسد والتشبيه الذي ورد فيه اداته هو تشبيه بفرد من افراد الاسد لا بالجنس
وهذا كذلك لان الجزاء الاعتداء والسيئة له مشابهة بالاعتداء والسيئة من وجهين احدهما في الجنس والآلة والمحل والى هذا اشار الفقهاء بقولهم القصاص
يجب ان يكون بمثل عقوبة الكافر فان لم يحصل به العرض يراد عليه من جنسه وهو مبني استعارة اسم جنس له والثاني مشابهته لها

من حيث المقدار الاول مختلف في الافراد وايراد نقطة الاشتراك فيه يدخل هذا التشبيه والتعليل عليه تعريفات واما توهم انه بمنزلة بعد
المرسل فلا يبطل لان طرفي التشبيه مذكوران فيه بخلاف الاخير بل هو بمنزلة المثال الذي اوردنا ، والاعلى ان لفظ الاسد فيه مستعار
بمكر الله والله يستهزئ بهم قال الامام الرازي المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء
الاهانة فيجوز صدوره من الله حقيقة وقوله اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين يدل على ان كل استهزاء حقيقة الجهل الله نور
السموات والارض مثل النور معناه الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا الغرض الذي شأنه هذا فيكون اطلاقه على الله حقيقة جعل الاعلام
من العرب والمعرب ما استعمله العرب من لغة غيرهم واجروا عليه احكام كلامهم من دخول اللام والاضافة والاعلام ليست كذلك اذ لم يدخل
وامتنع الصفة بل الابوان ولا يدخلها اللام ولا الاضافة او بمانيه النزاع لان وقوع الاعلام العجمية في القران مكشوف لا يمنع فلا نزاع
فيه والنزاع في اسماء الاجناس ونحوها وثانيا نقول انه لو كان العرب واقعا في القران لكان القران متنوعا بعضه عجمي وبعضه عربي
واللازم باطل لقوله ءاعجمي وعربي على سبيل الانكار وجوابه اولا منع بطلان اللازم اذ الاية سيقت لانكار كون الخطاب عربيا والقران
والقران اعجميا يدل عليه قوله ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته ءاعجمي وعربي وثانيا منع بطلانه في التقادير
ان لو سلم انه نفي التنويع ليس لنفيه مطلقا بل لنفي التنويع على وجه لا يفهم العرب على ما يدل عليه قولهم لولا فصلت اياته اي اثبت والعرب
الاول استعمله العرب في كلامهم واشتهر استعماله في معناه يفهمون معناه ولا يلزم منه احدهما اصل له ثان المستقلين بالوضع لا جزئي
احدهما الاخر فان قيل معرفة الاصل يتوقف على معرفة الاشتقاق لانه ما لم يعرف كونه مشتقا لم يعرف كونه اصلا فتعريف المشتق به دور قلنا
معرفة الاصل الجزئي يتوقف على معرفة الاشتقاق الجزئي والذي يريد تعريفه هو ماهية الاشتقاق والمشتق لا جزئياته وهي لا يتوقف الا على
الاصل الكلي فلا دور وسيجيء مثله في تعريف العكس والمعتبر الحروف الاصلية يشير الى فائدة تقييد الحروف بالاصول اي
لو لم يقيدها بالاصول لكان المعتبر في الاشتقاق موافقة الفرع للاصل في جميع الحروف من الاصلية والزائدة لان الجمع المضاف مفيد للعموم لكن
الموافقة والحروف الزوائد ليست معتبرة اتفاقا ولهذا عد الاستعجال مشتقا من العجل والاشتقاق من السوق والاسباق من السبق
مع عدم الموافقة بين الفرع والاصل في الزوائد ومن الناس من قال انه يجب ان يقرأ الاسباق بالسين المهملة والباء الموحدة
ليكون الزوائد التي في الاسباق موافق الاستعجال في وجود الزوائد من الالف والتاء وهذا المعنى مع انه ليس مستفادا منه وان الاشتقاق بالشين
المعجمة والتاء المثناة من تحت وتصحيف واوهم ظهور ما قصده وخفاءه على الاكثرين وانت تعلم انه لو لم يعتبر حروفه
ما وافق اصلا بحروفه الاصول لتناولت الاصول والزوائد كما توهم وعلى تقدير الاختصاص لا يصح القول باشتقاق الاسباق من
الاستعجال لان ضمير حروفه للاصل كما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف الاصول ومعناه بتغيير ما واعترض
سوية فيكون المعنى بالمشتق ما وافق اصلا في جميع الحروف الزوائد في الاسباق لا يوافق الاستعجال في جميع الزوائد لان السين فيه
زائدة وفي الاسباق اصلية بان يكون بيانا لان الضمير في قوله ومعناه للاصل كما صرح به في المنتهى وان المراد بالموافقة في المعنى ان يوجد
معنى الاصل بعينه في الفرع سواء زيد عليه في الفرع اولا ولا يخفى اختصاص هذا التعريف بمذهب البصريين لان معنى الفعل بتمامه لم يوجد
في المصدر صرح به في المنتهى اي لخروج المقتل مع القتل من الحد لو زيد قيد فيه بتغيير ما الا في المعنى اي الجار والمجرور يتعلق بمحذوف
ان يتغير في المعنى فسر التغيير المطلق بالمقيد وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم عند صاحب المفتاح الاشتقاق بان تنظم
الى اخر موافقته في حروفه الاصول ومناسبته في المعنى ثم قال ولا بد من تغيير بزيادة او نقصان حركة او حرف والاظهر ان
لانه قد علم التغاير لفظا بقوله الى اخر لاقتضاء الاخرية المغايرة وبمعنى بقوله ومناسبته في المعنى اذ النسبة تقتضي شيئين

التغيير اللفظي اي تغيير ما عطف على حمل معناه على التغيير اللفظي وكان وانفلات الفوز لكان مشتركا لان قوله ما وافق اصلا يقتضي كلمتين يكون
احدهما اصلا والاخرى فرعا فيحمل على التغيير المعنوي ليستقيم ويخرج مثل القتل مع القتل والا لكان مرادفا ان الكلام
فيه التغيير بالتغيير في المعنى لكان المشتق مرادفا للمشتق منه في الجملة لجواز اتحادهما في المعنى في بعض الصور وقد علم مغايرتهما
لفظا بقوله ما وافق اصلا والمتغايران لفظا المتحدان معنى يسميان مترادفين لا اشتقاقا ولا مشتقا منه وفيه ايماء الى بطلان تعريف
المشتق بدون هذا القيد ولذلك لم يجعل الى لاجل ما ذكرنا من ان حمله على تغيير اللفظ لا يستقيم منها الا الاستدراك لم يجعل هذا
القيد في ذكره وهو صاحب المفتاح فيه في الحد الذي ذكره ولو جعله من تمام حده لزم الاستدراك سواء اريد به التغيير اللفظي او المعنوي على ما يتناول
ذكره بعد تمام حده تمهيد للقسمة وبيان وجه ضبط الكلام علمنا انه يتبين اولا ان قوله بتغيير ما اريد به التغيير يتضمن اصلا وهو اخراج
مثل المقتل مع القتل لا التغيير اللفظي كما في كلام غيره يتضمنه محذورا السؤال على ان الاخراج المذكور مطلقا لئلا يدخل المترادف المشتق
ثم على ان الاستدراك المذكور محذور بانه لم يجعل هذا القيد من تمام الحد صاحب المفتاح حذرا من الاستدراك وذكره بعد تمام الحد للاحظة
في المشتق ترتيب اللف كما في قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان قيل ماذا يبقى العدول
من المشتق قلنا ان العدول يراد به حقيقة المعدول عنه اما مع تبصل معناه كما في آخر وجمع معدولين من الآخر والجمع المميز
واما بدونه كما في ثلث في مثلث ويونس ليعذر قولهم ان يقع صرف ثلث لتكرار العدل فيه والمشتق لا يراد به حقيقة المشتق منه
بوجه اي تغيير ما لان وجوه التغيير المعنوي اربعة كما ذكره فان احدث احاد يحصل اربعة اقسام وان احدث ثنائيا ثاني ان يوجد مع كل
منها واحد من الثلاثة الباقية بدونه او يقول يحذف كل واحد من الاربعة يحصل اربعة وان احدث رباعيا يحصل
واحد والمجموع خمسة عشر الموافقة قد يبين معناها فيما سبق في الترتيب فلا يعد جبذ مشتقا من الجذب بالاشتقاق الاصغر والثالثة
اما لجب المخرج نحو الثلب والثلم فان الباء واللام متقاربان واما لجب الصفة نحو الوجح والوجم فان الحاء والميم والقاف من الحروف الشديدة
وقال صاحب المفتاح يسمى الاول بالصغير والثاني بالكبير والمساوي لكان شيخنا الحاني يسميه بالاكبر ولما كان الغرض من ذكر هذه الاسامي هنا الوقوف
على ان اقل افراده من نوعه ... لا ... وكلا الاصطلاحين يتوقف على ذكر لم يعد اختلافهما على ان تسميته ثم بالاكبر التعدد بها
الحاني ولكل ان يصطلح على ما يشاء وفي الاخر من مناسبة ان مناسبته في المعنى وهي اعم من الموافقة فيتناول نحو جبذ مع الجذب
ينبغي ان يكون مراده قد ثبت ان الموافقة لا في الاخير بل وجوبها تختص بالاشتقاق الاصغر ولما اعتبرها المص في التعريف علم ان مراده
بالاشتقاق الذي تضمنه المشتق الاشتقاق الاصغر لا الاخيران والا لم يكن جامعا فينبغي ان يكون قيد الترتيب ايضا مرادا فيه ليكون مانعا
من دخول نحو جبذ من الجذب فيه فانه لا يعد من الاشتقاق الاصغر وفاقا وكانه معول في اضمار هذا القيد على ما سبق من الامثلة التي بحث
عنها فانه لم يجئ الا ما فيه موافقة الاصل مع الترتيب في الحروف الاصول ان يجذب اللفظين تناسبا المواد من التناسب في التركيب
الا يكون اتحاد في بعض الحروف الاصول سواء كان مع الاتفاق في الباقي والاختلاف بزيادة او نقصان حرف او حركة كسعود والقتال
او كان مع الاختلاف في الباقي والاتحاد في الجنس فيتناول الاشتقاقات الثلث وبالتناسب في المعنى ان يكون معنى احد اللفظين
موجودا في معنى اللفظ الاخر اما مع زيادة او نقصان كما في الضرب والضاربين فان قيل هذا التعريف منطبق على تعريف الاشتقاق بحسب
العلم لا العمل ثم خصصه بالعلمي قلنا المراد بالرد الحكم بان احدهما ماخوذ من الاخر وهو من قبيل العلم لا العمل وانما ذكر هذا القيد
لان معرفة التناسب بدونه ليس علم الاشتقاق لحصوله لكل من ينظر في التراكيب ولم اد في تمييز مع انه لا يوصف بكونه عالما بالاشتقاق
وانت تعلم انه يمكنك بهذا اخذ حد الاشتقاق باعتبار العمل والعلم من حد المص للمشتق نحو علما بان تجد اللفظ موافقا للاصل

حروفه الاصول ومعنى، ولم يحتج ههنا الى ذكر الرد لان ذكر الاصل يغني عنه اذ الاصالة والفرعية لا تتصوران بدون الرد وحقه عملا هو ان اخذ
من الاصل ما يوافقه في حروفه الاصول ومعناه. والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين على صيغة التثنية ليتناول اسم المفعول ايضا
على التغليب وليس المراد باطراد اسم الفاعل ان كل اسم فاعل كذلك والا انتقض بالفاضل لانه غير مطرد عند البعض ولا يصح استعماله في كل ما قام
به المشتق منه وضعا وان امتنع للشرع او غيره انتقض المذكور بل المراد انه قد يطرد ان يستعمل في كل ذات يقوم به معنى المشتق منه على
سبيل الحدوث كما ان الجيد المراد بالمطرد العينية المتخصصة جواز استعماله في كل ما قام به معنى المشتق منه على سبيل الثبوت لا صحة استعماله فيه
وضعا وان امتنع لغيره والا انتقض بالرحمن والسخي على تقدير كونه صفة مشبهة والتحقيق ان المشتق يجب ان يصدق مسماه معنى الاصل اي
المشتق منه فان كان في اعتبار وجوده في مسمى المشتق من حيث وقوله فيه مع نسبة مخصوصة بينه وبين الجزء الاخر كما في اسم الفاعل والوضع
في اسم المفعول والحصول فيه في اسمي الزمان والمكان وعلى هذا فهو مما يطرد ويصح اطلاقه على كل ما وجد فيه معنى المشتق منه بالنسبة المذكورة
الى الجزء الاخر لكونه موضوعا لمعنى كلي مركب منهما يحمل على كل واحد من جزئياته انه هو هو ويندرج في هذا الافعال والمصادر الميمية منها والاسماء
المتصلة والافعال واسماء الزمان والمكان والآلة وان كان اعتبار وجوده فيه لمجرد ... حيث ورد منه مسماه، وكونه مصححا
للتسمية بذلك المشتق فهو مما ليس يطرد فيما وجد فيه معنى الاصل كالقارورة فانها وضعت للظرف الزجاجي وسبب التسمية استقرار المايع فيه
تمام مسماه هو الظرف الزجاجي فلا يجوز اطلاقها بهذا الوضع على ظرف غير زجاجي مما يستقر فيه المايع كالخابية نعم انها يطرد فيما افراده المتوافقة
التي هي جزئيات معناها الكلي وبهذا يتم الفرق بين المطرد وغيره، وبيان نسبتها وحاصله ان معنى الاصل في القسم الاول داخل في مسماه ومصحح
لاطلاق المشتق على كل ما وجد فيه لكونه من جزئيات ما وضع المشتق بازائه وفي الثاني خارج عن مسماه، ومصحح لوضع المشتق لكل ما وجد فيه
ان لو وضع لكان مصححا للاطلاق على كل ما وجد هو فيه اذ لا يصح الاطلاق بدون الوضع فلا يلزم من وجود مصحح الوضع وجوده، اذ الامكان لا يستلزم
الوجود وقوله والمراد واما ما اشار به الى فرق آخر بينهما والمراد بالذات ما وضع المشتق له ويفيد معنى المشتق منه وهو الذي يعبر عنه بالتعين
ان غير معنى الاصل في حاصل الفرق والعائد باعتبار يعني معه ان المشتق قد يكون موضوعا لذات مبهمة مع نسبة معنى الاصل اليها
اما بالصدور او الوقوع او غيرهما فهذا هو المطرد فيصح استعماله في كل ذات كذلك لكونه من جزئيات معناه، كالاحمر يطلق على زيد لحمرته ولعمرو
موضوعا لذات مخصوصة فقط توجد فيها معنى الاصل ووجوده فيها ليس داخلا في مسماه، كالقارورة ليس الظرف الزجاجي باستقرار
المايع فيها وهذا لا يطرد البتة فيما يوجد فيه معنى الاصل فلا يطلق على الخابية لكن يطرد فيما يندرج تحت الذات المخصوصة، وحاصله ان
الذات في الاول مبهمة ومعنى الاصل داخل في مسماه، والذات في الثاني مخصوصة معينة ومعنى الاصل غير داخل في مسماه، واعلم ان الدبران والعيوق
والسماك قد عدها صاحب المفصل من الصفات الغالبة لانها من اسماء الفاعلين الموضوعة لذات مبهمة مع اعتبار نسبة معنى المشتق
منه اليه بالقيام وذلك ان الدبران اسم فاعل للمبالغة من الدبور على وزن فعلان كالعدوان بمعنى شديد العدو ومنه ... لانه
يعدو على الناس والعيوق فيعول اسم فاعل للمبالغة من العوق وهو المنع كالقيوم والسماك فعال اسم فاعل للمبالغة من السموك
وهو الارتفاع فلذا كان الوضع كليا لكنها غلبت على الكواكب المخصوصة من بين ما يوصف بهذه الاوصاف ودخول اللام فيها لازم مع كونها
اعلاما لكونها غلبت مع اللام كما في الصعق وقال المص في شرحه انها ليست صفات بل هي اسماء للكواكب المخصوصة مع اللام ووجود
معنى الاصل فيها ليس بداخل فيما هو مسماها بل مرجح لتسميتها بهذه الاسماء خاصة من بين الاسماء، وهذا هو الوجه الذي ذكره الاستاد لكون
الفاضل والسخي مطردين فيما وضعا له واختاره سيبويه في اجدل للطائر ونحوه وحكم تصرفه   وحاصله الفرق بين تسمية الشيء بالاسم الذي
اصله تسمية غير معنى الاصل فحذف المضاف اليه وعوض اللام منه او ... وجوده، عايد الى المضاف اليه المحذوف كما ان قوله ...

الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة قال صاحب الكشاف كان اصله اسماء المسميات فحذف المسميات وعوض اللام منها والضمير المنصوب
في عرضهم لما يعود الى الاسماء بوجوده ... لانه تدل لقوله هؤلاء باعتبار نسبته اليه وقد عرفت ان الاسماء باعتبار المعنى ... وقد يسمى
بغير معنى الاصل كالمشتق لوجود ذلك المعنى الغير ان يسميه من غير ان يكون داخلا فيه كما اذا سمي شخص سعيد باحمر لحمرته وقد يسمى بغير
وجود معنى الاصل كالمشتق كالاحمر وصفا والفرق بينهما ظ لان معنى الاصل خارج من مسمى الاول احمر علما وداخل في الثاني وهو احمر وصفا
اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا قال الاوضح بالاول واختاره عبد القاهر ما لم يتفرقا هل يتناول من صدر منه البيع ثم انقضت
ام لا فعند الشافعي يتناوله حقيقة ولهذا اثبت خيار المجلس بعد انعقاد البيع الى ان يتفرقا بالابدان وعند ابي حنيفة رح لا يتناوله ولهذا
لم يثبت خيار المجلس بعد الفراغ منها واثبت الخيار ما لم يتفرقا بالاقوال اي ما لم يفرغا من الايجاب والقبول ومنها ان الصاحب
في قوله عم اذا افلس الرجل او مات فصاحب المتاع احق بمتاعه هل يتناول حقيقة من كان بائعا على الفور وكذا اذا مات المشتري
مثل ولو كان المشتق حقيقة بيان الاستدلال على المذهب الاول ان المدعى بان الضارب مثلا مطلقا بلا تقييد مجاز فيمن فرغ من
الضرب ولم يتصف في الحال اذ لو كان حقيقة فيه لما صح نفيه مطلقا عنه واللازم باطل اما الملازمة فلان صحة نفي المعنى الحقيقي مطلقا من
المورد في نفس الامر من خواص المجاز واما بطلان اللازم فلانه يصح ان يقال انه ليس بضارب في الحال لكونه صادقا ومطابقا للواقع
لان النفي المقيد بالحال اخص من النفي المطلق مستلزم له وكلما صح الملزوم صح اللازم واعترض على هذا الاستدلال صاحب التحصيل والمنهاج
اما صاحب التحصيل فقال اولا لا نم انه ليس بضارب في الحال اخص من ليس بضارب مطلقا والسند بانه انما يكون اخص منه لو كان في الحال
قيدا للنفي وهو ممنوع لجواز ان يكون قيدا للضارب وح يكون ضارب في الحال هو الضارب في الحال وفي قولنا ليس بضارب هو الضارب مطلقا
وسلب الاخص اعم من سلب الاعم فيكون ليس بضارب في الحال اعم من ليس بضارب واليه هذا الاعتراض اشار المص بقوله واجيب بان المنفي
الاخص فلا يستلزم نفي الاعم وثانيا سلمنا الشافي اسم ... لكن لا يلزم من صدق انه ليس بضارب مطلقا كذب انه ضارب مطلقا لان المطلقتين
لا تتناقضان وتكذيب اهل العرف احدهما بالاخر يدل على انهما موقتتان لان المطلقة اعم من الوقتية والسلمي لهم احدهما لتكذيب الاخر لاجل
توافق التي الحسن على ارادتهما باطلاقها الموقتية تجوزا من باب اطلاق العام على الخاص لاستعمالهم في هذا المقام صرح لذكر الاجل
كون ضارب ليس حقيقة بنفي النقيض ضربه وثالثا انه معارض بانه يصدق في الحال على من انقضى ضربه انه ضارب في الماضي وهو اخص من انه
ضارب مطلقا والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون ضارب حقيقة في الماضي وما كان ذلك الاخيران ظ لاندفاع ... المص لم يتعرض في الشرح لدفعهما
بل وقع ما يندفع في جواب الاعتراض الثاني بقوله وان اريد صدق ليس بضارب مطلقا لغة منعنا وان اريد صدقه عقلا لم ينافه كونه حقيقة اما الثاني
فلان المص انما استدل على نفي ... الماضي بصحة سلبه التي هي من خواص المجاز وبهذا يتم الاستدلال ... الى انه يقال اذا صدق انه ليس بضارب
لم يصدق انه ضارب ... ما اورده واما الثالث فلان صحة السلب دليل قاطع على المجاز ولا يجدي التمسك بالظاهر ودلالة القاطع على خلافه
والمنع لمنع الاول وهو انا نريد ان في الحال قيد المنفي لانه المنفي لان ليس نفي اي لا نكون قولنا ليس في الحال سلبا موجها بجهة الوقت لا سلبا
الموجهة بالا فيكون قولنا انه ليس بضارب في الحال سالبة وقتية وهي اخص من السالبة المطلقة فيستلزم قولنا انه ليس بضارب مطلقا ويتم الدليل عليه ح
ويندفع المنع واما صاحب المنهاج فقال ان اريد بنفيه مطلقا نفي الاطلاق حتى يكون النفي حاصلا في جميع الاوقات ويكون سالبة دائمة فليس كذلك لانا
نعتقد لان السالبة المطلقة الوقتية اعم من السالبة الدائمة والعام لا يستلزم الخاص وان اريد به النفي المطلق حتى يكون سالبة مطلقة سلمنا الملازمة
لكن لا يلزم منه مطلوبكم لان صحة النفي انما يكون من خواص المجاز اذا اريد به نفي المعنى الحقيقي والمعنى الحقيقي لضارب مطلقا هو ثبوت الضرب على الاطلاق
ثبوتا مشتركا بين الماضي والاستقبال ولذلك يصح انقسامه الى الثلاثة وليس بضارب مطلقا ليس سلبا لهذا المعنى لانه يحمل اجتماعهما في الصدق لان المطلقتين لا يتناقضان
بل سلبه هو الدائمة وجوابه انا نريد به النفي المطلق ويلزم المطلوب لان نفي ضارب وان كان

في اصل المعنى مجردا عن الزمان ولا دلالة له على شيء من الازمنة الا انه في العرف يفهم منه الاقتران بزمان الحال لان اهل اللسان
يكفون نحو زيد بانه ليس بضارب وبالعكس ولولا انه دال على زمان واحد ما صح وذلك الزمان اما غير الحال وهو منتف
بالاتفاق وايضا ولانه ليس لانتفاء دليل على غير الحال او الحال وهو يتم المدعى وهو ان ضارب مجاز في الماضي لان عرف اهل اللسان
يقتضي كونه حقيقة في الحال ثم اعترض الامام الاستدلال المذكور بانكم ان اردتم بقولكم اذا صح صدق ليس بضارب في الخارج
صح صدقه مطلقا انه صح صدقه لغة على هذا التقدير يمنعها اذ ربما يصح اطلاق المقيد على شيء ولا يصح اطلاق المطلق عليه لغة
كما في المجاز فان الاسد مثلا يصح اطلاقه على الشجاع بقرينة ولا يصح اطلاقه عليه بدونها لان من لم يسلم كون ضارب مجازا في الماضي
كيف صحة صدقه مطلقا في اللغة وان اردتم به صدقه عقلا سلمناه لكن ذلك لا ينافي كونه حقيقة في الماضي لا يقال ينافيه لما تقرر
من ان علامة المجاز صحة السلب في نفس الامر لا لغة لصحة قولنا زيد ليس بانسان لغة مع ان الانسان حقيقة في زيد لانا نقول المراد
هنا كان صحة السلب لغة لا يكفي في علامة المجاز بل يجب ان ينضم اليها صحته في نفس الامر ايضا   وان صح ان يراد في
ما اوردوه ههنا بان يثبت له الضرب وكذا الحقق صدوره عنه ونحوه ليس مشتركا بين الماضي والحال بل مختص بالماضي لكونه فعلا ماضيا
وذكر لان مرادنا بهذه العبارة في الثبوت المشترك بين الحال والماضي ولفظ ثبت ونحوه وان لم يدل عليه بالحقيقة لكن يجوز استعماله
فيه بحيث المشاكلة والمشاحة فيه لا في   والجواب انه مجاز توضيحه لو كان الاجماع على صحة استعمال المشتق بمعنى في شيء في على
اطلق اسم المشتق على ذلك المقيد دليلا على كونه حقيقة فيه لكان المشتق في المستقبل حقيقة للاجماع المذكور لان اهل العربية
اجمعوا على صحة زيد ضارب غدا وانه اسم فاعل مع انه ليس حقيقة في المستقبل وقول الاستاد في الاستدلال والاطلاق
اصله الحقيقة وفي الجواب انه مجاز اتفاقا اشارة الى ضعف الجواب وذلك لان الاصل في الاطلاق الحقيقة فيعمل به ما لم يعارضه
قاطع لكن المعارض القاطع قائم في المستقبل وهو الاتفاق على كون المشتق مجازا فيه فلا يعمل فيه اصلا وليس بقائم في الماضي فيبقى
الاصل معمولا به ويتم الدليل   والا لكان كافرا مؤمنا حقيقة واللازم باطل لاستلزام سلبه لغة عنه لكن يصح اجماعا
ان كل مؤمن ليس بكافر وكل كافر ليس بمؤمن   ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة واللازم باطل لانهم لو كانوا
كذلك لما صح سلب الكفر عنهم لانه من علامات المجاز لكنه يصح سلبه عنهم اجماعا الا انهم لو كانوا كذلك لجاز اطلاق الكفار
عليهم لكنهم لكنه لاندفاعه بانه ربما جاز اطلاق الكفار لغة لكنه يمتنع شرعا تعظيما للصحابة رضي قوله فلانه لا يتوهم مثله في القائم
واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر مما كان متصفا اولا باحد الضدين ثم اتصف اخرا بالضد الاخر لانه لو قيل
ان كان اطلاقهما عليه حقيقة لم يصح سلب واحد منهما حقيقة لكنه يصح اتفاقا الا اتفاقا منه الدليل بخلاف ما لو قيل لو كان اطلاقهما عليه حقيقة
لجاز اطلاق كل منهما عليه لكنه لا يجوز فانه لا يتم لجواز [illegible] لغة وشرعا لا يجوز اطلاق الحامض على التمر الحلو الذي كان حامضا اولا
فانه لو اطلق الحامض على العنب الحلو لكان تحقيقا عن الكلام   وهو قوله فيه تنبيه على ان الدليل الاول ضعيف كما اشرنا اليه
قالوا ثانيا توجيهه لو كان بقاء المشتق شرطا في كونه حقيقة لم يكن مثل متكلم مما استعمل في [illegible] وهو ممتنع بقاء اصله حقيقة
اي يمتنع كونه حقيقة واللازم باطل اما الملازمة فلان معنى اصل مثله سيال يمتنع البقاء لا يجتمع اجزاؤه في الوجود بل ينقضي جزء منه
فيتحقق الاخر كالتكلم والاخبار فالمشتق منهما كالمتكلم والمخبر يمتنع كونه حقيقة في المستقبل بالاتفاق وكذا الماضي والحال لامتناع
بقاء اجزائه واذا امتنع كونه حقيقة في شيء من الازمنة ~~حقيقة في المستقبل للاتفاق وكذا الماضي والحال لامتناع بقاء اجزائه~~
الثلثة امتنع كونه حقيقة مطلقا لانحصاره فيها واما بطلان اللازم فلان كل لفظ مستعمل يجوز ان يكون حقيقة [illegible] فاعرا [illegible] قال [illegible] حقيقة سلب [illegible] متكلم امكان كونهما حقيقة [illegible]

اذ لا امتناع في وضع اللفظ لشيء مع عدم اشتماله عليه اصطلاحا ما نشأ في ان المجاز يستلزم الحقيقة   اللغة لم يبتني على الاشتقاق
لان الباقي كما يطلق لغة على ما يكون جميع اجزائه حاضرة متقررة يطلق ايضا على ما يكون جزء ما منه موجودا او لم يتخلل بين الاجزاء فصل
بعد عن ما تركا للذكر كما يقال فلان يمشي من مكة الى المدينة اذا كان ماشيا في الحال وان لم يتم بما بينهما والاصل واللغة في معنى اشتغال
ذكر باقية فيكون ما قيل في بيان الملازمة فانه لا يتصور حصوله الا حصوله اجزائه ممنوعا والتحقيق الذي يستحق ان يذكر ما ذكرنا
ذلك و الا لبطل وقال في المنتهى اللغة لم تبتني على الاشتقاق والا لتعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال ولا يخفى ان الالزام لا يتم بما يتم
المشتقات وجميع افعال الحال لان المستعمل لم يشترط بقاء معانيها فيكون حقائق عنده والا لجميع افعال الحال لان معنى افعال
المضارع ما يشتق من المصادر التي يمكن اجتماع اجزائها وبقائها مثل سكت ويسكن ويبصر ويعلم فلهذا ترك في الشرح
ذكر المشتقات والجميع والا وان لم يكن كما ذكره من عدم بناء اللغة على الاشتقاق لتعذر اكثر افعال الحال الذي يصح كون اكثر
الاحداث في الحال لان اكثرها زمانية اي تدريجي التحقق ينقضي جزء فجزء كالاحداث التي تضمنها مثل يقرأ ويكتب ويمشي والذي يكون
مما يجتمع اجزاؤه ويحصل دفعة وهو الموجود بالانية كالاحداث التي يتضمنها نحو يوجد ويكون ويعدم فلا يحصل الالزام بها او توجيه قوله بدليل
صحة الحال على هذا الوجه اقرب الى ما في المنتهى لانه صرح فيه بان اكثر المشتقات وجميع افعال الحال كذلك فيتناول نحو يقرأ ويكتب
والقارئ والكاتب وله توجيه اخر وهو ان يراد بدليل صحة فعل الحال الصريح وهو فعل مضارع المتكلم والمخبر الى ان يصح لغة معنى
معنى المتكلم والمخبر باقيا وحاضرا بدليل انه يصح استعمال فعل مضارعهما وبناؤه وهو حقيقة في الحال اتفاقا فلو امتنع كون المتكلم والمخبر
حقيقة في الحال لا يمتنع كون فعل مضارعهما ايضا حقيقة فما هو جوابكم فهو جوابنا في فعل مضارعهما فهو جوابنا فيهما فهذا التوجيه
اقرب الى لفظ الشرح اي معنى بدليل صحة فعل الصريح في الحال تنبيها على ان المراد به الفعل المضارع الذي وضع للحال او استعمل فيه اذ قد
يطلق فعل الحال ويراد به الحدوث المقترن بالحال وقال بعض الشارحين في توجيهه ما معناه انه صح لغة اطلاق لفظ الحال في اجزاء من الزمان
متقاربة بعضها من ماض وبعضها حال وبعضها مستقبل واذا صح ذلك صح ان يقال بمجموع معنى المتكلم والمخبر حاصل في الحال اذا كان
اذا كان اجزاؤه كذلك فيكون حقيقة فيه   وربما فانه يجب ان لا يكون كذلك فعل حتى يكون المشتق وكذلك اشار الى ما لا يمكن
بقاؤه وانما يحتاج الى تقدير قوله معنى يشترط فيه البقاء ويمكن ان يقال فيه انه مثل التكلم وكذا فيما يكون وكذلك اشارة الى اشتراط بقاء
المعنى فيه اي مثل التكلم يجب ان لا يشترط فيه بقاء المعنى لما ذكرتم واما غيره فلا يحتاج الى تقدير   وهذا رجوع الى القول الثالث الا قوله
في الجواب فانه يجب ان لا يكون كذلك رجوع الى القول الثالث لانه اعتراف بان مثل متكلم مما لا يمكن فيه البقاء ولا يشترط فيه بقاء الاصل في كونه
حقيقة وما يمكن فيه البقاء اشترط فيه ذلك وهذا هو عين المذهب الثالث على ما مر في تقرير الاقوال واذا كان رجوعا اليه كان تخصيصا للدعوى
لان الاشتراط في القول الاول عام فلا يصح هذا الجواب على وجه وتخصيصه بما يمكن بقاؤه وانما هو على القول الثالث   بقيد القطع لذلك
الا عدم جواز اطلاق اسم الفاعل على شيء قائم به الفعل فلا يجديهم ان المتكلم بمعنى خالق الكلام والخلق قائم به لان التكلم لم يجئ لغة بمعنى
خلق الكلام   لان القتل والضرب هو الاثر هذا الدليل الرابع لان التأثير غير الاثر عند المعتزلة وهما متحدان في الوجود الخارجي منه الا ان هذا
لا نم انه الاثر الا التأثير والاثر وان كانا متحدين في التحقق الخارجي عندنا لكنا نقول بكونهما مختلفين بحسب المفهوم والاعتبار فان الضوء
الحاصل من الشمس في البيت امر موجود واحد لكن اذا نسب الى الشمس يسمى اضاءة واذا نسب الى البيت يسمى استضاءة فلا يتم الالزام به
فان قدم بيان لفظ الخلق ليس الخلق امرا مغايرا للاثر يسمى تأثيرا والالزام قدم العالم والمعنى لان التأثير ان كان قديما كما قالت الحنفية
ان التكوين صفة قديمة كان الاثر كذلك فيلزم قدم العالم وان كان حادثا كان الحوادث من علة الاحتياج الى التأثير فيحتاج الى تأثير اخر فيلزم التسلسل وهذا ايضا

الواجب ما ذكرنا اذ محل النزاع فعل قائم بالغير اتفق الجمهور على ان اسم الفاعل انما يشتق حقيقة لمن قام به الفعل وخالفهم
المعتزلة في ذلك من وجهين آ انهم جوزوا اشتقاقه لمن لا يقوم به الفعل ويقوم الفعل بنفسه وقالوا انه مريد بارادة حادثة لا في محل
قائمة بذاتها ب انهم جوزوا اشتقاقه لمن لا يقوم بالفعل ويقوم بثالث هو غير الفعل وغير ما يطلق عليه اسم الفاعل وقالوا انه متكلم
بكلام قائم بجسم خلقه فيه كجبريل وهو وهذه المسئلة بتحقيق ما هو الحق في محل النزاع ح على ما صرح به في التحرير والخلق على تقدير تسليم انه
المخلوق ليس قائما بثالث هو غير الخالق والخلق بل قائم بنفسه لان المخلوق وضع مفهوم يصدق على جميع الحوادث والحوادث جزئياته
بعضها جواهر قائمة بنفسها وبعضها اعراض قائمة بالجواهر والمجموع بعد قائما بنفسه ان يقال عرفا ما صدق عليه المخلوق مطلقا قائم بنفسه
وان كان بعض جزئياته قائما بالغير كما بعد الكلام الجوهر قائما بنفسه وان كان بعض جزئياته عندهم قائما بالغير كالهيولى بالصورة
كان في ذلك التفصيل فيكون هذا ايضا للدليل في غير محل النزاع لانه من محل النزاع او ليس كذلك فظهر ان قائمية قوله الا بالغير
الا بغير المجموع غير محل هذا النزاع آ انه من محل النزاع ثم وضعف قول بعض الشارحين ان هذا الجواب لا يتم لان المخلوق حادث هو الجواهر
لكون الذوات ازلية عندهم ووجود الممكنات زائد عليها لا ان كليهما عندنا والمنع لا يجب ان يكون على وفق مذهب
كيف وقد بنوا هذا الدليل على اصلنا الزاما وضعف قول اكثرهم ان المخلوق العين كالضرب مثلا قائم بالغير ويتم الدليل
منه هو الخلق مطلقا لا مع قيد والتمثيل بعد الجسم قائما بنفسه وان كان مركبا من الهيولى والصورة المقومة له ليس بصحيح
جزء الجسم والجواهر والاعراض جزئيات المخلوق واما ثانيا فهذا يمنع لكون الخلق هو المخلوق والترتيب الطبيعي كما يستحق
يقتضي تقديمه على الجواب الاول لانه قول بالموجب وهو اخر الاعتراضات لكن العلماء كثيرا ما يفعلون مثل ذلك فيقدمون ابطال
الاستقلال ثم يمنعون الملازمة نظرا الى الترتيب الوضعي لان بطلان التالي اخر ما ينتهي اليه العكس الاستثنائي فمقدم الشروع في المنع يكون
اقرب حصولا بالنسبة الى التالي وحاصله اختيار ان الخلق على تقدير كونه مغايرا للمخلوق حادث ومنع لزوم التسلسل اما اختيار حدوث الخلق
فلان القدرة لما تعلق بالممكن حادث بسبب حدوث ذلك الممكن وهذا التعلق له اسماء باعتبارات فيسمى باعتبار انتسابه الى الممكن
صدور الممكن من الخالق وباعتبار انتسابه الى القدرة ايجابا له وباعتبار انتسابه الى الذات التي هي محل القدرة خلقا له فالخلق كون
الذات تعلقت قدرته بالممكن وهو حادث البتة اذ قدرة الخالق وذاته القائمة هي به قديمان فلو كان تعلقها ايضا قديما لزم
تخلف المنع من علته الموجبة لان القادر مع القدرة وتعلقها علة موجبة للمقدور ولا ينافي ذلك كون القادر وحده قادرا مختارا
وتخلف النص عن علته الموجبة باطل اذ الحكم العقل بانتساب وجوده الى تحققها الا انتفاؤها حين تحققها وتحققه حين انتفائها [illegible]
هي المسئلة المعنوية في الكلام يكون الجمع مع العلة ومع هذا اثارة تقول ان للقدرة تعلق حادث ثابت به الحدوث ضرورة والاطلاق
على التعلق الحادث كله لان الامر الحقيقي الذي لا وجود له في الخارج اذا حصل في نفس الامر بعد ما لم يكن يكون اسمه قبل الحادث [illegible]
المحدود لا الحادث فيلزم [illegible] الكلام لانه من اقسام الموجود ولا يستلزم ذلك كون القديم محلا للحوادث والقائل يقتضي الا يقول
ليس قديما ولا حادثا بل متجددا وقوله ضرورة بمعنى الوجوب وقد ينازع فيه الحادث والطرف الاخر كون التعلق حادثا [illegible]
له حدوث الممكن معه لما ذكرنا لا يعني البداهة لان كليهما محل النزاع اما الاول فلان الحنفية قالوا التكوين قديم والمكون حادث [illegible]
فلان المعتزلة قالوا التاثير يحصل قبل حصول الاثر وليس موجبا له في زمان حصوله فلا يخفى دعوى البداهة واما النفس منه فلان الخالق
انما يحتاج الى تاثير آخر لو كان موجودا في الخارج وقد بينا ان الخلق التعلق علم انه كسائر النسب والاضافات وليس له وجود في الخارج
فلا يحتاج وقد بينا ~~ان الخلق التعلق علم انه كسائر النسب~~ الى تاثير آخر هذا والاحسن ان يقال هذا الجواب معارضة وتوجيهه [illegible] وان دل

على ان الخلق غير قائم بالخالق لكن عندنا ما يدل على خلافه لكون قوله وهذه النسبة قائم بالخالق معناه انه غير مصرح به
والا لم يكن معناه انه في الشرح بل ذكر انه نافعه تنبيها على النزاع منع بورود ما ملنا وسوسلمنا كون الخالق حادثا وغير المخلوق
لكن لا نسلم انه قائم بالخالق فنبه على منعه وان المشتق الى الخلق سمى به باعتبار قيام هذه النسبة بفاعله   ما ذكرنا من الوصل
الذي به الاشتقاق   الاسود وغيرها من المشتقات هذا القيد لخروج مثل الاحمر اذا سمى به شخص معين لحمرته فانه لا يلزم
مشتقا لعدم اطراده فقد في المعنى او الاحمر علما وان وافق الحمرة في حروفه الاصول لكن لم يوافقها في معناها لان معنى الحمرة ما يسمى
داخلا في مسماه، نعم هو سبب لتسمية ذلك الشخص به وبقيد دخول جميع الاسماء المشتقة فيه لانها تدل على امر منهم قائم به
الفعل او وقع عليه او فيه لان معنى اسم الزمان والمكان ما نسب اليه الحدوث بالحصول فيه من غير اعتبار خصوصية الزمان من كونه
[illegible] او مقدار حركة الفلك الاعظم او خصوصية المكان من كونه خلاء او سطح باطن الحاوي الى غير ذلك بل الافعال ايضا لانها تدل على نسبة
الحدث الى زمان [illegible] لظهور الفرق بين ضرب والضرب في الزمان الماضي وله تحقيق اشار اليه في الفوائد لا يقال قول المصنف الاسود
ونحوه يدل على ذات متصفة بالسواد ليس على ما ينبغي لان الاحمر لا يدل على ذات متصفة بالمشتق منه ونحوه وايضا يدل على ذات
متصفة بالمشتق منه   فيرد انه ملزوم التسمية الا يطلق ان المعنى الذي يدور التسمية بالاسم معه كالاسكار الذي يدور التسمية
بالخمر معه هو ملزوم التسمية بالخمر فاي ذات وجد فيه الاسكار صح اطلاق الخمر عليه كالنبيذ مثلا لكونه مشتركا معه وهذا انما يصح لو جاز
ان يكون ملزوم التسمية هو الذوات الحقيقية مع ذلك الوصف المعين كما بعصير العنب المتصف بالاسكار   وجب التسمية لا يقال
هذا انما يتوجه لو تحرير محل النزاع هذا اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس لانا نقول الجواز هنا كما هو مقابلة الامتناع لما يجيء
ان الجائز يطلق على ما لا يمتنع شرعا او عقلا بالاعتبارين فلا ينافي الوجوب في الوجوب معنا اذا سمي امر كلي باسم فالجزئيات المندرجة
معنى ثم
تحته حصل تسميتها بهذا الاسم ضرورة الا ان يثبت في شيء من هذه الصور نقل كالنبيذ فانه يسمى خمرا لما روي عن ابن عمر رضي
قال هو كل مسكر خمر وكل مسكر حرام والاحاديث الصحيحة كثيرة في هذا الباب   اثبات اللغة بالمحتمل هو مصدر بمعنى الاحتمال
والمذكور قال في شرح العادي فلانه يجوز احتمال وضع اللفظ الى القياس في اللغة هو اثبات اللغة الى الحكم بان اللفظ موضوع له بمجرد احتمال
كون اللفظ موضوعا للمعنى الذي يدور معه التسمية حين [illegible] فرد ثبت ذكر المعنى على فرد اخر كذكر باسمه واللازم باطل   اما انه
يحتمل التصريح بمنعه العظيم بمعنى الذي يدور معه التسمية الا يحتمل ذكر المعنى تصريح الواضع بكونه ممنوعا من الدخول في المسمى بان يصرح
بوضع اللفظ لشيء معين بسبب وجود ذلك المعنى فيه كالاحمر يسمى به شخص بعينه لحمرته ومن ذلك القبيل القارورة والاعمى
والاعدل والاخيل ونحوها ويحتمل تصريحه باعتبار ذكر المعنى فيها بان يكون اللفظ موضوعا للذوات المبهمة مع صفة معينة [illegible]
عدم التعرض لشيء منهما بقي ذكر المعنى على احتمال كونه داخلا في المسمى فيصح اثبات اللغة وكونه خارجا عن المسمى سببا للتسمية
فلا يصح اثبات اللغة به لعدم الجامع واعلم ان تصريح الواضع باعتبار المعنى ودخوله فيه يحتمل ان يكون مع اعتبار معنى الذوات التي يقوم هو بها
كما يسمى عصير العنب مع الاسكار خمرا وان يكون مع اطلاقها كالاسود ونحوه، ومراد الشارح كما صرح به في بيان كون المشتق مطردا او غير
مطرد من ان الاول من ذلك ايضا غير مطرد   واما الثانية اي المقدمة الثانية وهو عدم صحة الحكم بوضع اللفظ لشيء بمجرد الاحتمال
لان الحكم بالوضع بمجرد احتماله تحكم والتحكم باطل فلا يصح ثاني قيل ان اريد باحتمال الوضع وعدمه التسوية بينهما فمسلم والا فنجوز رجحان
احتمال الوضع على عدمه فيكون الحكم به حكما بالراجح لا تحكما قلنا نريد به التسوية عند عدم تعرضه لشيء منهما ويكفينا في ذلك ان الاصل
عدم الرجحان   وارد ايضا [illegible] المحل الايراد به دورانه مع المحل [illegible] وعنه اذ ماء العنب ما لم يكن مع وصف الاسكار لا يسمى خمرا وفاقا

وكذا في الغير بل يريد انه يدور مع المحل حيث كونه محلا له كما انه يدور مع الحال فيه ويحتمل ان يكون كل منهما جزء العلة ليكون تعا
بين الدليلين لكون كل منهما معمولا من وجه اذ لو كان احدهما فقط يلزم اهدار احد الدليلين والى
اهدار احدهما ولم يكن شيء منهما علة تامة لزم اهدارهما معا واذا كان كل منهما جزء العلة لم يستلزم البعض وحده الاسم الذي يكون هو
المعتبر وهو في العلية فيبطل قوله انه المعتبر فالدليل الذي ذكر لعليته اثبت علم عليته فيكون معارضة على سبيل القلب او في
في الشرع بالحقيقة اي المعنى الموجب كثبوت العكس في الشرع وهو الاجماع الدال على جواز ثبوت العكس شرعا او الاشتراك في
يتعلق اعتباره مع الاجماع وهو متفق في العكس اللغوي فانتفى احد جزئي الموجبة او تمامه قياسا ... الحكم
لنفي توهم ان العكس مما في الاسباب الذي هو مختلف فيه وجوزه اصحابنا ولم يجوزه الحنفية ... ان زوال الفعل واحدث الفرع حقيقة
علة للحكم لا لانه وصف التقييد به والعكسية علة الحكم قياسا على علة وصف الخمر والسرقة له لحرف لا يستقل بالمفهومية اي
بمفهومية المعنى منه لكونه محتاجا الى انضمام لفظ آخر اليه وهذا معنى قولهم الحرف ما يدل على معنى في غيره ومختار المحقق ان ضمير في عائد
الى اللفظ لا الى المعنى اذ لا معنى لكون المعنى حاصلا في غيره وقيل في تصحيحه انه مثل قولهم جارية حسنة في نفسها او غيرها اي الحسن
حاصل لها بالنظر الى ذاتها او غيرها فيكون المعنى ان معنى الحرف بالنظر الى ذاته لا يستقل بالمفهومية بل يحتاج الى انضمام معنى لفظ آخر
اليه دالة على معناه الافرادي اذ فهم معنى التركيب في جميعها يحتاج الى انضمام الغير دالة حال مقرونا من الضمير المضاف اليه لكونه
مفعولا وانما ذكر هذا القيد ليعلم ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها لان معنى كون الحرف غير مستقل بالمفهومية انه لا يفهم المعنى
اللفظ عند اطلاقه للعالم بالوضع يحتاج الى ذكر المتعلق ولو لم يذكره وقال شروط في وضعها لمعانيها ذكر متعلقاتها ... واما المعنى
حاصل الجواب ان ذكر المتعلق في الحرف شرط للدلالة وفي غيره شرط الاستعمال لا الدلالة فافترقا من التحمل والتحكم اما التحمل
فلانه لا معنى للدلالة الا فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه للعالم بالوضع واذا علم ان مع وضع اللفظ لمعنى واطلق اللفظ فهم معناه بالضرورة
سواء ذكر متعلقه ام لا فاشتراط الدلالة بذكر المتعلق تكليف بما لا تقتضيه ان لا فهم المعنى من العالم بالوضع الا عند ذكر المتعلق واما التحكم
فلانه اذا كان اللفظ والمعنى في من وعلى والكاف اسما وحرفا واحدا فتخصيص اشتراط ذكر المتعلق اذا كانت حروفا بالحرف لا فقط
تخصيص بلا مخصص وان كنت تريد تحقيقه فالحال ... هذه المقدمة اي بسط لانا ما عرفت الا سماع قبل فليبسط الكلام
هذا او لا فيقول فمنقول الوضع اما خاص بان يكون الموضوع شيئا واحدا و ح قد يكون موضوعه جزئيا حقيقيا كما في اعلام الاشخاص
وقد يكون كليا كرجل فانه وضع لامر مشترك مندرج تحته كلي الا ان ذكره باللغ والاطلاق على زيد او غيره من الجزئيات لكونه مندرجا
تحت مفهومه لا لكونه موضوعا له واما عام بان يوضع بوضع واحد اشياء متعددة او شئ واحد كما اما الاول فيكون الموضوع له شاملا
فيه عاما وذلك بان تعقل امر مشترك بين الفاظ متعددة يعبر عنها به كما تعقل الامر المشترك بين معان متعددة يعبر عنها به ثم يقال الامر المشترك
بين الالفاظ متعدد وما موضوع للامر المشترك بين المعاني والمراد ان كل واحد من الالفاظ المندرجة تحت الامر المشترك موضوع لامر معين
مندرج تحت الامر فيتعقل الامر المشترك آلة للوضع لا موضوع له وهذا كما في صيغ المشتقات فان المراد بقولهم ان صيغة فاعل موضوعة
لمن قام به مدلول المصدر ان وضع العالم لمن قام به العلم والمتكلم لمن قام به التكلم والمريد لمن قام به الارادة في معرفة كل اسم فاعل
في كتب اللغة واما الثاني فيكون الموضوع والموضوع له خاصين و ح قد يكون الموضوع جزئيا حقيقيا وذلك بان تعقل لفظا معينا وتعقل
امر مشترك بين معان مشخصة ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الاشياء من حيث لا يفهم ولا يراد به الا واحد بخصوصه دون الفرد
المشترك لكونه آلة للوضع كما تقرر وهذا كما في اسم الاشارة فان هذا موضوع ومسماها كل مشخص باعتبار انه اي الذي يشار اليه للمشخص بحيث لا يتعلق

ولو لم يكن سوية لكن لما كان آلة وضعه كليا جاز اطلاقه على كثيرين وعلى هذا الحكم المضمرات فان ضمير المتكلم موضوع لكل متكلم مشخص
باعتبار امر كلي هو قيام الكلام به وضمير انت لمخاطب موضوع لكل من يخاطب معين باعتبار امر كلي هو توجيه الكلام اليه وحقه كما قال
في الحواشي ان من خاطب به معين لكن يعدل عنه تعميما كما في قولك فلان لئيم ان اكرمته اهانك تريد تعميم الخاطب كل من يصلح توجيه
الخطاب اليه لا واحدا بعينه قاصدا الى ان سوء معاملته لا تختص واحدا دون واحد واما ضمير الغائب فانه موضوع لكل ما جرى ذكره
بين المتكلم والمخاطب سواء كان جزئيا حقيقيا او كليا وقد يكون الموضوع كليا كالموصول فانه موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة
الانتساب اليه وان كان الاولان جزئيا وهذا كليا مع ان آلة الوضع في الجميع كلي لان القرينة فيهما حسية وهي يفيد الجزئية وهنا عقلية
وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية اذا عرفت هذا فقوله لامور مخصوصة اراد بها المعاني الجزئية المندرجة تحت المفهوم الكلي
الذي هو آلة الوضع سواء كانت اضافية كما في المشتقات والموصولات او حقيقية كما في اسماء الاشارات وقوله كثيرا اراد به الجمع
اورده الجوهري في الاجوف اليائي وقال انه بمعنى الجمع وقال الفاضل في شرح المفصل انه بمعنى الجميع من غلط العامة وهذا الخلاف مبني
على الخلاف في اشتقاقه وقوله وضع هذا الجواب يراد به لفظ هذا والاولى ان يراد به اللفظ الموضوع وضعا عاما ليطابق قوله بعد ذلك
بخلاف هذا وانا والذي وقوله لا يريد بها الخصوصيات هي اعم من الجزئيات الحقيقية والاضافية للامر العام الذي هو آلة الوضع واذا
تحقق بعد تمهيد المقدمة شرع في تقرير كون الحرف لا يستقل بالمفهومية ثم حل الاشكال الوارد عليه بحيث لا يلزم التمحل ولا التحكم فاقره
نحو ان معناه ان الحرف وضع وضعا عاما لامور مخصوصة مندرجة تحت العلم هو آلة وضعه لها ويعتبر عنها عنه تعبيرا به وللتعبير بما يذكر
بعده مثلا من موضوعه لكل ابتداء معين يتقوم بما ذكر بعده ويتعين به كالبصرة والكوفة والابتداء المطلق اذا وضع له لا انه موضوعة
له ولما كانت اسما لان الكلمة انما يكون اسما بمعنى الاسمية فيها واقعها انما يتميز بتميز ان ها معانيها وكذا وضع الى لكل انتهاء خاص ومن لكل
ظرفية خاصة يتقومان بما يذكر بعدهما ويتعينان به لا الانتهاء المطلق والظرفية المطلقة والابتداء المطلق الحرف ويراد به المعنى العام الذي
جعل آلة الوضع ولما يجوز وقوف تعقل الحروف واذا كان كذلك لم يتعقل معناه المعين الجزئي الا بانضمام ذكر ما يتعلق به لانه
من آلة التعقل بقدر حصة معينة من الجنس فكان ولا بد منه في فهمه وغير مستقل بمفهومية معناه وحاصله ان كل حرف موضوع لما يعتبر
منه مع قيد التعيين وتعينه انما يتم ويحصل بذكر الغير واما الحل فهو ان الاسم الذي يرد اشكالا ان كان مما وضع للعام الذي هو آلة
الوضع كالابتداء والانتهاء والظرفية كان معناه امرا كليا وهو النسبة المطلقة من غير اعتبار خصوصها واندراجها تحت امر عام فهو مستقل
في مفهومية لكونه امرا كليا وهو النسبة المطلقة من غير اعتبار خصوصها واندراجها تحت امر عام فهو مستقل بمفهومية منه فان قيل
تعقل النسبة من حيث هي نسبة يتوقف على تعقل المنتسبين فكما حقيقة النسبة المطلقة ليست الا التعلق الا التعلق واضافتها
الى المنتسبين عارضة فالاسم الموضوع لها مستقل بمفهومية معناه وان كان مما وضع لذات ما باعتبار نسبتها الى معنى كالنسبة
الفاعلية واسم الاسماء الموضوعة لها مفهومية الذات والنسبة الكلية منها وبما اورده في المنتهي وهذا اشكل منه نحو عن وعلى والكاف
اسماء فلنبت من الاشكلية شيء لانها على تقدير كون معانيها التجاوز والعلو والتشبيه يكون مثل الابتداء والانتهاء لان معانيها انما يكون هذه الاشياء
مطلقة وهي مستقلة بمفهومية منها واذا كانت حروفا كانت معانيها التجاوز والعلو والتشبيه المعينة التي انما تتعين بذكر ما بعدها والمطلقات
الا انه لو ضعها للمعينات فافترقا وانما اورد كلمة الشرطية في قوله واذا يرد لان هذا قول على سبيل الفرض والحق انها موضوعة لذوات باعتبار النسبة
نحو عن للجانب الذي يقع التجاوز عنه وعلى للفوق والكاف للذات التي بالنسبة للغير كما سمع من ائمة النحو والانام تيرمن لدفع ورود الفعل من نحو
ابتدا وانتهى هو ما امتنع ابتدائه وفي بيان تقدير المص لان المختار عنده ان الفعل غير مستقل بالمفهومية لانه موضوع للحدث ونسبته معينة وهي النسبة الى امر
معين يذكر بعده وزمان تلك النسبة والنسبة المعينة لا تحصل

في المستعمل هو لا في الخارج الا بما يذكر بعده منها فيحتاج في افادة هذا الجزء من معناه الى الغير والفرق بينه وبين ان الفعل يدل
ايضا على ما يستقل بالمفهومية وهو الحدث والزمان بخلاف الحرف فانه لا يدل الا على ما يتعين بالغير وهذا المعنى ليست الن
داخلة في مفهوم الفعل لانه موضوع لما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة فلذلك قال هو مستقل بالمفهومية والحر
وضعوا فيه لظهور الفرق بين قولنا ضرب في الماضي وضرب وكذا بين ترجمتهما بالفارسية وقد اشار الى ذلك في الفوائد
الفعل وضع لاسناد حصل ومعه نسبة لا يتحصل الا بذكر المسند اليه   الواو العاطفة هي ان عطف جملة على جملة لا محل لها
من الاعراب كانت والتحقيق الجمع بين الجملتين في الثبوت الا بين حكمهما اذ ذكر الجملتين بدون الواو يحتمل الاضراب عن الاول
وذكرهم وقيل لمجرد تحسين النظم لان ثبوتها يعلم من ذكرهما وان لم يذكر الواو وان عطف بها اسم على اسم او ما في حكمه مما له محل
من الاعراب كانت دالة على الجمع بينهما في الاعراب وان عطف بها فعل فقط او متعلقة على فعل اخر كذلك كانت دالة على
الجمع بينهما في ذات الى المعمول كان   ولا معية لئلا يتوهم يريد ان قوله ولا معية ليس بينهما على الخلاف كما فعله ادم بن
اي ان الكلمة بل لنفي توهم ان الواو بنفي الترتيب اثبات ما يقابله وهو المعية وكانه لم يلتفت الى ما ذهب اليه بعض من الحنفية
الى انها للقران وكتب اصولهم مشحونة بالرد على هذا المذهب وبنوا على هذا مسائل منها انه لو زوج الفضولي رجلا اختين
في عقد بغير اذنه فبلغه فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطل نكاحهما كما اذا اجازهما معا ولو اجاز بهما متفرقا بطل الثاني
فقط بالاتفاق منهم فتوهم بعضهم ان هذا لكون الواو للمعية وقال جمهورهم ليس كذلك بل لان الكلام يتم باخره واخر
هذا الكلام مغير لاوله لان اوله وضع لجواز النكاح واذا اتصل به اخره سلب منه الجواز لاستلزام ثبوت نكاح الاخت
نافية ما ذكره ثم ابطل المصنف الدليل المذكور بانه انما يدل على صحة اطلاق الواو لغير الترتيب وهو لا يستلزم مطلوبكم وهو
كونها حقيقة فيه اذ صحة الاطلاق اعم من الحقيقي والمجازي ثم قال غايته اي غاية ما يذكر لكونه حقيقة فيه ان يقال المجاز
خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وهذا لا يجدي لانا سنذكر الدليل على انها للترتيب فيجب المصير الى المجاز لاجله
ولا يخفى اشارة الى ان الدليل المذكور صحيح اذا ضم اليه مقدمة صادقة في نفس الامر وهي ان المجاز خلاف الاصل
وما ذكره بيان ضعفه غير موجه لان الدليل الذي سنذكره لكونها للترتيب لو تمت لكانت معارضة لهذا الدليل
والمعارضة لا يبقي صحة الدليل بل يبقي المدلول عليه لانه تسليم الدليل ومنع المدلول بما يدل على خلافه واحتاج
الى ترجيح دليلنا لكنا لا نتم كما سيجيء فيتم دليلنا من غير احتياج الى الترجيح   ولو لا انه لجاز للامراه الى لو لا ان الصحابة
فهموا التقديم الركوع من الواو لجاز تقديمه وتاخيره عندهم لدلالة الواو على الجمع مطلقا   ولعله مستفاد من غيره لقوله
صلوا كما رايتموني اصلي اذ لا يلزم المستدل منع الحكم بان وجوب تقديم الركوع على السجود مستفاد من الاية المذكورة لوجهين
احدهما انه لا يلزم من عدم دلالة الواو على الترتيب بينهما عدم الدليل عليه مطلقا وثانيهما انه لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه
مستفادا منه فعلى تقدير كون الواو في الاية للترتيب لا يلزم كون الحكم بوجوب تقديم الركوع مستفادا منه فكيف يطلع الانقياد
بان حكمهم بذلك مستفاد منه   ولو لا انه للترتيب لما كان كذلك اي لو لم يكن الواو للترتيب لم يفهم من الاية ترتيب وجوب الاقتداء
بالصحابة على الاقتداء بهم   يدل عليه اي على ان الواو عليه تركه التعظيم لا لعدم رعاية الترتيب لانه لا ترتيب فيهما الا ان عصى الله
ورسوله اذ هو في تقدير جملتين عصى الله وعصى رسوله وذلك لا معصيتهما واحد لان كلا منهما امر الله ورسوله امر بطاعة
الاخر ولان كلا امر بما امر به الاخر فمن عصى احدهما كان عصيانه عصيانا لكليهما كان موضعها واحد   ولو لا الواو

للترتيب يؤيده ان الدليل من باب القياس لا الاستقلال وتوجيهه ان يقال لو لم يكن الواو للترتيب لما كانت انت طالق وطالق
وطالق وبين انت طالق ثلثا فرق اذ اتيانهما يفيد الدخول في الاحتمال لكل منهما المعية والترتيب ح واللازم باطل لانا بالعيان الاولى
تطلق واحدة وبالثانية ثلثا فكذا الملزوم فثبت انها للترتيب ومنشأ الترتيب انها تبين بالطلقة الاولى في قوله انت طالق
وطالق فلا يبقى المحل قابلا لوقوع الطلقة الثانية وثلثا في قوله انت طالق ثلثا بيان لما تضمنه من مصدر طالق من العدد
فيقع الثلث دفعة الجواب منع اشارة الى منع بطلان اللازم وقوله وهو الصحيح من مالك هذا النص يشعر بانه مبني
على مذهب مالك والجواب المرضي عند اصحابنا غير ذلك وهو ان الاشتراط نبات ترتب بترتيب الالفاظ والترتيب اللفظي
بين الطلقات حاصل في العبارة الاولى وثبتت بمعنا واحدة ها دون الثانية فلو ذكر وقعت ثلث لها فان قيل ان ما ذكر
من ان الصحيح عن مالك وقوع الثلث في العبارة الاولى ليس كذلك لانه صرح هو بان الاظهر ان الواو مثل ثم والاجماع منعقد
على ان ثم للترتيب ولهذا قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ما يقع الا الواحدة فيلزم ان لا يقع بالواو ايضا الا الواحدة فكيف يصح
منه وقوع الثلث بالواو اجاب عنه بان هذا القول لا ينافي صحة ما ذكر من الاختلاف المحل وذلك لانه انما قال ذلك في الدخول
بها واراد به انها مثل ثم في الحكم لا في المعنى اللغوي لان غرض المجتهد في اجتهاده انما هو بيان الحكم الشرعي وكان ان قول الزوج
لزوجته المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق يقتضي وقوع الثلث بها على ان صحة طلاق الرجعية يقتضي قوله انت طالق وطالق
وطالق ايضا وقوع الثلث لما ذكر وهو يقله في غير المدخول بها لينافي ما ذكرنا والحاصل ان الواو لا يدل على الترتيب فلو قال انت
طالق وطالق وطالق يقع ثلث طلقات سواء كانت الزوجة مدخولا بها او لا وهو يدل على الترتيب فلو قال انت طالق ثم طالق
ثم طالق يقع به ثلث طلقات في المدخول بها لصحة طلاق الرجعية ولا يقع في غير المدخول بها الا واحدة لانها تبين بالاولى فيكون
الواو مثل ثم في الحكم في الموصول بها دون غيرها لا غيرها ما ليها احترازعن مثل قوله والى قولها كذبا ومثله لا يعتبر فيه للنية
الا انصرف الى غير موضعه بالنية لان اللفظ اذا وجد معناه فيما هو فيه لم ينصرف الى غيره بالنية كصرائح الطلاق والعتاق
وهذا مبني على مذهب مالك رح وعند اصحابنا اذا سبق ذكر الواو في موضع كانت محتملة للتاكيد والعطف سواء لان التاكيد
اللفظي يجري في الالفاظ كلها فترجح العطف بالسابق في التاكيد بالنية فلو لم ينو التاكيد والعطف سواء لان التاكيد اللفظي
يحمل على العطف لان الواو ظاهرة في التعدد لانها موضوعة للجمعية وهي مقتضية للتعدد ولو نواه حمل على التاكيد فلذلك
كما قالوا لو قال له علي الف والف والف ونوى بالثالث تاكيد الثاني عليه ثلثة الاف ولو نوى التاكيد كان عليه الفان وهذا مثل
قول القائل لزوجته انت علي حرام فانه صريح في اليمين فينصرف اليه الا ان ينوي الطلاق او الظهار وان نوى شيئا منهما وقع ما نواه
لانه في الصراحة بحيث لا يعدل العرف عنه ولعل الحكماء هم الذين يزعمون ان الحروف البسيطة اذا اجتمعت على صيغ
مخصوصة كان لها خواص ومناسبات مع الاشياء مخصوصة كما ان لها اثارا اذا كان اجتمعت على وضع مخصوص كما اذا فرضنا
شكلا فيه تسعة بيوت بوضع في كل بيت حرف من حروف ابجد من الاحاد على ان يكون في كل جدول مجموعه عشر سواء كان في طول
الشكل او عرضه او في التاريب فانها اذا كتبت على هذا الوجه على خرقتين لم يصبهما الماء ينتظر الى الحامل فيضعهما تحت قدميها
يسهل الولد في الحال الى الخروج ومما ينبغي ان يقال لا اشكال ان مفهومي الطهر والحيض من قبيل التصورات وقد بين انه لا تناقض
على تقدير ان يكون كالنقيض لجواز ارتفاعهما بعدم المحل القابل للحيض فكيف يكون تناقض قلنا اطلاق النقيضين عليهما باعتبار
ثبوتها او سلبها عن المحل القابل للوجود وهو المرأة وح يتحقق بينهما التناقض بينهما لوجوبهما اي التصديق وكل منهما ساو بلو

لنقيض الآخر لان قولنا المراة ليست حايضة مساو لقولنا المراة طاهرة وبالعكس لوجود الموضوع لان بحثنا مقصور عليه ومساوي النقيض
يسمى نقيضا كما في الضرورية والممكنة فان الدائمة مساوية لنقيض المطلقة وبالعكس وكذا في سائر الموجهات مع ان المطلق ليس نقيضا
بينهما عند البعض فالمراد بالتعبير في تعريف التناقض ان يكون لذاته كذب احدهما لصدق الآخر   وتقريره انه لو كان دلالة اللفظ على المعنى
لمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى وفرضنا ان اللفظ الدال على الشيء الذي له مناسبة ذاتية اليه وضع لنقيضه او لضده دون ذلك الشيء دل ظاهرا
اي على ذلك النقيض او الضد دون هذا المدلول الذي للفظ نسبة ذاتية اليه لانه يفهم منه الموضوع له دون غيره وانما يدل على هذا المدلول
الاول للفظ نسبة ذاتية اليه لانه يفهم منه الموضوع فتخلف عنه المناسبة الذاتية لانها مستلزمة للدلالة ونفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم وما بالذات
لا يتخلف عنها لانها لازمة للذات وعدم اللازم مع وجود الملزوم للدلالة ونفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم وما بالذات لا يتخلف عنها لانه لازم للذات
وعدم اللازم مع وجود الملزوم محال فهم الآن يقال المناسبة الذاتية انما تستلزم الدلالة العقلية على المعنى الذي يناسبه بالذات وهي غير
متخلفة من اللفظ لكن ربما لم يفهم ذلك المعنى للذهول عن المناسبة الذاتية او العلم بها شرط في الدلالة عليه كما ان العلم بالوضع شرط في الدلالة
على المعنى الموضوع له والتي تتخلف عنه هي الدلالة الوضعية عليه فلا يلزم ما ذكر ولو فرضنا انه وضع لهما اي للمدلول بكون للفظ مناسبة اليه
ولنقيضه او لضده كليهما فعليهما اي فيدل عليهما لان كلا من المدلول ونقيضه او ضده يفهم منه لكونه موضوعا له واذ دل على كل منهما
كما انه مناسبة ذاتية اي كل منهما لان المفروض ان الدلالة للمناسبة الذاتية فيلزم اختلاف ما بالذات وما بالذات لا يختلف لان الطبيعة الواحدة
الواحدة لا تقتضي متخالفين. فان قلت لا نم استحالة اللازم كيف والمركب قد يقتضي لذاته اشياء مختلفة كالحجر فانه يقتضي بالطبع حركة
انحصاره الى العلو وعروقه الى السفل وحركته في الكم جزءه قلنا نوضح ذلك في حرف واحد والبسيط يستحيل ان يختلف مقتضى ذاته والاعلام هذا
مبني على ما ذكره الحكماء من الطبيعيين ان البسيط لا يلزمه لذاته الا شيء واحد ويستدل باختلاف اللازم وان كانت غير متنافية على اختلاف الملزوم
وكانه انما ذكره الزاما للقائلين بان طبايع الحروف البسيطة مقتضية للنسب واللازم ولهم ان يقولوا اللفظ له مناسبة واحدة مع واحد من النقيضين
او الضدين فقط ويدل عليه عقلا او لا يختلف بهذه المناسبة ولا الدلالة فلو وضع للنقيضين او الضدين وعرفت له مناسبة مع الآخر
بالوضع ويدل عليهما دلالة وضعية وهما متخلفتان لكنهما ليستا بالذات فما بالذات لا يختلف وما يختلف ليس بالذات   والا لزم
اي لولا المناسبة الذاتية لكان نسبة اللفظ الدال الى جميع المعاني على السوية وكذا نسبة المعنى المدلول الى جميع الالفاظ سواء فلم ينفهم معنى معين
من لفظ معين ان لم يكن مخصص عرض لوضعه يلزم الاختصاص بلا مخصص وان كان لاجله لزم التخصيص بلا مخصص من غير انفهام واجيب
من السلم بمصلحة يتضمنها الفعل وهو الوضع هنا   فنقول التخصيص الحدوث اي فالارادة الصالحة للتخصيص في الوضع من اسم
كارادته تخصيص حدوث الحادث بوقت فانها تخصصه بتخصيص الحدوث لذلك الوقت مع ان نسبته الى جميع الاوقات على السوية وهذا
على تقدير ان يكون الواضع هو الله كما هو مذهب الشيخ وبعض الناس كارادتهم تخصيص الاعلام بالاشخاص فانه ليس تخصيصا بلا مخصص
سواء ارادتهم ومقابله على تقدير ان يكون الواضع هو الناس كما هو مذهب البهشمية   او كخلق الاصوات بهذه الاصوات اما ان يكون
موضعه لكيفية الحرفية كما اذا خلق لفظ الوضع في جسم مع صوت يدل على معناه طبعا واما ان يكون غيرها كما اذا خلقه في جسم ثم خلق
فيه شيئا يدل طبعا على معناه   ترديد الالفاظ اي تكرار اللفظ مرة بعد اخرى حتى يحفظوها ثم يعرفون معانيها بالقرائن مثل الاشارة
اليها او بغير ذلك من غير اصطلاح طوا اي حدث من اهل اللغة بعدما وضع اللغات   الا الالهام بان يضع الالهام الفاظا على المعاني
الكتب ويحصل بالقبض لانه يوجد تخصيص الالفاظ بالمعاني لا احتياج الى كتب فاعرا وبالهام الوضع الالهامي متعددا بان الحاجة ماسة
الى كون الالفاظ علامة لا غير لا لاختصاصها بالفوائد التي توجد من خفة الكونه وعدم الفائدة ووجودها مع الحاجة وانتفائها عند

واللوازم ثم

اي بنشان

الحاجبية   وعلم آدم الأسماء، حاصله أن الاسم أريد به المسمى بدليل قوله عرضهم   والجواب أن التعليم للأسماء أي التعليم للأسماء

اللفظية لا النفسية التي يصح كونها بمعنى المسميات فلا يكون ثمه مسميات مغايرة لها لاستحالة كون اللفظ الذي هو عرض قائم بالمتكلم غير قائم
بالمسمى الذي ليس كذلك والتقدير أسماء المسميات فحذف المضاف إليه وعوض فيه اللام وضمير عرضهم عائد إلى المضاف إليه المحذوف
وإقدار الخلق على وضعها معناه إذ هي بخاصة معينة اقتدار به السنة طائعة على أن تتلفظ بلفظ يكون علامة لها والسنة أخرى بلفظ آخر
لا الإقدار على مجرد الوضع إذ ليس فيه بديع صنع ذكر لما هل الألسنة اللغات يحتمل إقدارها على اللغات وكلاهما حالتوا، لأنها من باب إطلاق اسم المحل
على الحال فإن رجح الأول بأنه الأشهر لأنه إذا قيل فلان يعرف لسان العرب يفهم منه فاسن لسانهم لغتهم عورض بأن الثاني أقرب من المعنى الحقيقي
فيصح ما قلنا والإلزم إلى أنه لم يصح ما قلنا من كون اللغات اصطلاحية لزم الدور لأنها ح يكون توقيفية والتوقيف يتوقف على الإرسال لأنه إما أن
يكون بالوحي أو بخلق أصوات وإسماعها واحدا وجماعة أو بخلق علم ضروري والأخيران بط لأن السامع والمخلوق فيه العلم الضروري إن كان
غير عاقل فكيف فهم إنه لأن العلم بالوضع الذي هو مرتبة يقتضي العلم بالمتصبس فلا يكونان حاصلين بالمعرفة لكن كل عاقل مكلف أولا بالمعرفة
فيتوقف الإرسال على التوقيف لأن إفادة اللغة يقتضي وتوقفهم عليها   الجواب حاصله أن التوقيف إنما يتوقف على الإرسال إذا كان بعد
الرسول كما يشعر به الآية أما إذا كان التوقيف لآدم فلا فإنه علمه الأسماء بخلق أصوات سمعها أو بخلق علم ضروري فيه بالوضع ثم إنه علم أبناءه
ثم أرسل إليهم فكان الإرسال بعد لغة قوم ومعرفتهم لغتهم قبل إرساله فلا دور وقولهم العلم بالوضع يقتضي العلم بالصانع فلا يكون مكلفا بمعرفته
فباطل لأن العلم بالوضع إنما يقتضي العلم بواضع ما وعلى تقدير التسليم لا يكون آدم مكلفا بالمعرفة لحصولها له ضرورة لأن الجنة ليست دار
التكليف ويكون بنو آدم مكلفين بها   وقد أجيب إلى منع كون توقيف الأسماء موقوفا على الإرسال لجواز حصوله بخلق أصوات
أو علم ضروري فيهم ورد النص بأنه وإن كان محتملا لكنه خلاف الظاهر من لفظ توقيفه ونحن ندعي الظهور والاحتمالات البعيدة لا يدفعه   احتج
الأستاذ بهذا الاحتجاج إذ لو كان الواضع جماعة من البشر ويريد بعضهم تعريف الوضع لبعض الآخر لا بد اصطلاحهم وتواطئهم على أنا نريد
بهذا اللفظ هذا المعنى فلا يتوقف على معرفة دلالة الألفاظ التي يعبرون بها عن هذا التواطؤ والعرض من أن معرفة دلالة الألفاظ ليست بالتوقيف
بل بالاصطلاح فيتوقف تعريفها على اصطلاح سابق وأما إذا كان الواضع واحدا من البشر وأراد تعريف اصطلاحه لغيره فلا يتوقف نفس اصطلاحه
على معرفة الغير فاحتاج إلى التعريف بل إنما يتوقف عليها تعريفه فلا يكون فيكون اللازم ح هو الدور لأنا لو فرضنا أن الألفاظ كلها اصطلاح
قبل علم المخاطب شيئا منها لو عرفه الاصطلاح ببعض منها يلزم أن يكون ذلك البعض معلوما قبل العلم به وهذا دور صريح ومع هذا فما آل
ما عرف الآخر به هو الدور أيضا   والجواب منع أنه يعرف بالاصطلاح إذ المفروض ح أن جميع الألفاظ التي تعد المحتاج إليه اصطلاحي ولا يلزم
من أن معرفة شيء منها لا تحصل إلا بالاصطلاح لجواز أن يكون اصطلاحيا ويعرف دلالة بعضها بالترديد والقرائن ثم يعرف بذكر البعض دلالة البعض الآخر
لأن وضع لفظ معين اعلم أن المطالب ثلاثة أحدها ما لا يستقل العقل بالجزم بأحد طرفيه من الإيجاب والسلب كجلوس غراب الآن على رأس جبل
قاف أو انقطع الآن منه فلا يجوز إثباته إلا بالنقل وثانيها ما يستقل العقل بالجزم ويتوقف عليه ثبوت النقل كوجود الباري سبحانه والشرع فلا يجوز إثباته
إلا بالعقل وثالثها ما يستقل العقل به ولا يتوقف ثبوت النقل عليه كإثبات الوحدانية فيجوز إثباته بكل من العقل والنقل   سريانية قيل
هو سرياني وأصله لاها فعرب بحذف الألف وإدخال لام التعريف عليه فصار الله وقيل عربي ثم اختلف فقيل هو مشتق أي لم يوضع وضعا تخصيصيا
بل هو موضوع وضعا كليا وقيل هو موضوع أي وضعا تخصيصيا وهذا أحد قولي سيبويه أنه مرتجل للعلمية غير مشتق فلا يجوز نزع اللام منه والقائلون بكونه مشتقا
اختلفوا فقال بعضهم هو مشتق من أله يأله على وزن عبد يعبد ومعنا وأصله إله وبعضهم من وله يوله إذا تحير أصله ولاه وبعضهم من لاه يليه إذا ارتفع وأصله
لاه والقائلون بكونه وضعا تخصيصيا اختلفوا فقال بعضهم موضوع للذات الموصوفة بصفات الألوهية وبعضهم للذات مع الصفات   سقط هو قياسي كرب

طائفة م

الدور

من مقدمات كاذبة يذكرونها في معارضة البرهان ولا عالم الطرائق العلم بوضع القسم الاول من التواتر والتواترات من المقدمات القطعية
كان الكلي المؤلف منها وهي مقدماته قطعية برهانها يقال وضع هذا اللفظ ثبت بالتواتر وكل ما ثبت بالتواتر قطعي ينتج وضع هذا اللفظ
قطعي وكان ما يعارض به سفسطة لا يستحق الجواب ان قيل العلم بكون مقدمات السفسطة كاذبة ان كان ضروريا فلا حاجة
الى السوفسطائي ينبغي ان ينبه عليه وان كان نظريا فيحتاج الى دليل يكتسب منه وعلى التقديرين يستحق الجواب قلنا المراد [illegible]
تعيين مقدمة بعينها لفظ لظهور بطلان المجموع من حيث المجموع وهو بالحقيقة بمعنى اجمالي وتفصيله لو صح [illegible] جميع مقدماته [illegible]
هو اوله لكنه قد يختلف او هو قبيل تحصيل الجزم بوضع بعض الالفاظ بعينها فلا يكون صحيحا جميع مقدماته وانه لا احتياج [illegible] الا [illegible]
نقلية ايضا لكن النقل يذكر منها ان كل ما يدخله الاستثناء فهو عام فيفهم هذه المقدمة العقلية الى المقدمة الاولى ينتج ان الجمع المحلى باللام عام [illegible]
هو المراد والاستنباط العقلي من النقل وعبارته اوضح ومما هي مبادية من الاحكام البحث عن الاعراض اللاحقة للحاكم والحكم والمحكوم [illegible]
عليه كما هو من مبادئ علم الاصول من مبادئ الفقه ايضا لانه بحث عما يوجد خارج موضوعهما ولذلك من ذكره من اصحابنا في الكتب الفقهية
قوسه على الشروع في مسائلها وهي مسألة [illegible] بل انه لا حكم بان العقل هو اشارة الى محل النزاع كما صرح به في المواقف [illegible] بكون الفعل [illegible]
في حكم الله تعالى كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا فعندنا ذلك التعلق انما هو بالشرع فلو ورد الشرع بتحريم المباح كتحريم تزويج البنات [illegible]
وقد كان مباحا في عهد آدم عليه السلام وبتحليل الحرام كتحليل الغنائم [illegible] وكانت محرمة على الانبياء السابقين عليهم السلام لانقلب الامر في الحسن
والقبح وعندهم بالعقل لا يجوز اختلافه لان الافعال متباينة لذواتها وللصفات لازمة لها حقيقية كانت او غير حقيقية او اعتبارية فبعضها يقتضي
تعلق المدح والثواب وبعضها تعلق الذم والعقاب سواء ورد الشرع به ام لا الا ان العقل قد لا يستقل بادراك ذلك التعلق بعض الافعال [illegible]
الى ان يكشف الشرع عنه كما في العبادات فعندهم ورود الشرع يثبت للفعل ان له حسنا في ذاته والا لم يثبت جهة الحسن بالتعيين [illegible] البعض
كما في التعبدات وحاصله ان الشرع عندنا هو المثبت للحسن والقبح وعندهم هو المظهر لهما فقوله العقل احتراز عن الصفة فان العقل
حكم بحسنها وقبحها بالاتفاق وكل صفة يكون بها ارتفاع حال المتصف بها حكم العقل بحسنها كالعلم وكل صفة يكون بها انحطاط حال المتصف بها
العقل بقبحها كالجهل او لا نزاع في ان مدركها العقل وقوله في حكم الله احتراز عن حكم العقل بحسن الفعل او قبحه لانه حكم [illegible] بل [illegible] المعاني
الثلاثة التي سبق من موافقة الغرض ومخالفته واضرابها كما صرح اصحابنا بان حكم الحكيم بحسن الفعل والقبح انما يكون على احد هذه الوجوه الثلاثة
لا على انه في حكم الله تعالى بان يكون ما يدرك حسنه مأمورا به شرعا وما يدرك قبحه منهيا عنه شرعا وان لم يرد خطاب الشارع به وان الحسن [illegible] والقبح
ينبغي ان يعطف على انه واقع في حد الاصحاب اي يعني بقولنا الحاكم هو الشرع دون العقل ان حسن الفعل وقبحه انما يطلق عندنا باعتبارات
ثلاثة اضافية يمكن تغيرها وتبدلها بالنسبة الى الاشخاص والازمان والاحوال وما يكون كذلك لا يكون لذات الفعل والا لوجه [illegible] عليه
وان كان مدركها العقل لان ما بالذات لا يختلف والذاتية لا يمكن تبدلها كما ذهبت المعتزلة اليه ولتضمن هذا الكلام ان العقل لا حكم بحسن ولا قبح
ذاتي فيه وقوعه في حد الاصحاب بيانا للمراد والمراد بقوله لا ذاتية ان الافعال ليست حسنة او قبيحة لذواتها ولا لصفة ثابتة لذواتها بالحسن او قبح
سواء كانت الصفة حقيقية كما هو مذهب غير الحنابلة او كانت اعتبارية كما هو مذهب الجبائية بل وجه [illegible] مذهبهم وليس الشيء من المعاني
الثلاثة محل النزاع كما يصرح به في جواب دليلهم وصرح به الاصول في الانكار وحاصله انا نقول بحسن الافعال وقبحها عقلا لكنا نقول انها باعتبار
ذاتي له لموافقة الغرض ان يطلق على ملائمة الغرض والقبح على منافرته فما وافق الغرض يسمى حسنا وما خالفه قبيحا وما لم يوافق الغرض
ولم يخالفه يسمى عبثا وربما يعبر عنهما كما ذكره في المواقف بالمصلحة والمفسدة فالحسن ما يشتمل على المصلحة والقبيح ما يشتمل على المفسدة [illegible]
يكون خاليا عنهما لا يسمى بشيء منهما والمصلحة هي اللذة ووسيلتها والمفسدة هي الالم ووسيلته كما يسمى في العكس ولا شك ان [illegible]

يستقل العقل بادراكهما لكنهما ليسا بصفتين ذاتيتين للفعل المتصف بهما لانهما يختلفان باختلاف الاغراض بالنسبة الى الاشخاص كقتل زيد مثلا
فانه حسن بالنسبة الى اعاديه لكونه موافقا لغرضهم وفيه مصلحتهم وقبيح بالنسبة الى مواليه لكونه مخالفا لغرضهم وفيه مفسدة لهم ولو كانا ذاتيين لم
يمكن اختلافهما بالاضافة كما لا يتصور ان يكون المحل الذي فيه صفة حقيقية كالسواد اسود بالنسبة الى شخص وابيض بالنسبة الى غيره ٢
ما امران قيل هذا التعريف لا يصدق على الحسن والقبيح اذ الصادر عن الغافل هو الفعل لا حسنه وقبحه بل ينتفي الحسن والقبيح فلا يقدر
عنا انا نتبع الحال ما امر والمنادي بانه اما لنفي ورود الامر وتعلقه بهما كما صرح به الآمدي في موضع من الابكار واما صفة هي موصوفة
بعرضها العقل ويقدر فيه وبهذا صرح ايضا في موضع آخر منه وكل فعل امر الشارع بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب يسمى حسنا وكل فعل
امر الشارع بذم فاعله كالحرام يسمى قبيحا والمباح والمكروه لا يطلق عليهما الحسن والقبيح وسوى لهما ايضا قد يكون الفعل لكنهما بهذا
المعنى ليسا ذاتيين للفعل المتصف لاختلافهما بالاشخاص في صلوة الجمعة فانها تصح قائما اذا كان رجلا وتحرم اذا كان امرأة حائضة والازمان
فان الصوم في العيدين وايام التشريق لا يمدح فاعله وفي غيرها يمدح والاحوال فان اكل الميتة قد يمد لسد الرمق ويمدح فاعله حال المخمصة
ويذم حال الاختيار ولو كانا ذاتيين لما اختلفا … ما لا حرج في فعله الى كل فعل اختياري لا يذم فاعله بفعله كفعل الله وهو حسن
والواجبات والمندوبات والمباحات وما يذم فاعله بفعله فهو قبيح كالحرام وفعل البهائم وما لا يوصف بشيء من الاحكام لا يوصف بشيء
منهما وربما يعبر عنه بعبارة اخرى وهي ما نهي عنه فقبيح والاحسن فهذا المعنى ايضا يدرك بالعقل بعد زوال ورود الشرع لكنه ليس ذاتيا للفعل
لاختلافه بالاشخاص والازمان والاحوال اذ يجوز ان يكون الشيء حراما على شخص في زمان غير حرام على آخر في ذلك الزمان او عليه في زمان
آخر او حال اخرى ولو كان ذاتيا لما جاز اختلافه كسواد المحل فهذه المعاني ليس شيء منها محل النزاع كما عرفت وهو واقع في المرصاد الآخرين
من محل النزاع وتبعه بعض المتأخرين وسعد اراد انه اذا امر الشارع بالثناء على فاعل فعل علمنا ان ذلك الفعل متعلق الثواب آجلا والثناء عاجلا
واذا امر بذم فاعله علمنا ان فعله متعلق العقاب في الذم ومثل ذكر التعلق بخصوصية الفعل او لوجه هو عليه في ذاته اختلف فيه فعندهم كذلك وعندنا
ليس كذلك في الآخر لكن هذا بعض جزئيات محل النزاع لان بعض ما لم يرد الامر بالثناء على فاعله وبالذم يتصف بهما عندهم وعندنا لا وايضا
قائم … الى كون الفاعل مستحقا للثواب والعقاب لصفة في الفاعل وحسن الفعل وقبحه ليس كون الصفة المذكورة بل لذات الفعل او لصفة
موجودة فيه عليها ولا تلازم بينهما ومع هذا فلا وجه لاختصاصه بالامرين او يمكن ان يقال كون الفعل موافقا للغرض ومخالفا له ومتضمنا للمصلحة
او المفسدة لا يرى في ذاته او في … يعرض فيه كيف وهم قد صرحوا بان في الافعال الاختيارية قبل البعثة وقالوا الفعل الذي يستقل العقل
ما وراء جهته ان اشتمل وجوده على مفسدة وان اشتمل عدمه عليها فواجب وان اشتمل وجوده على مصلحة فمندوب وان اشتمل عدمه فمكروه
وان لم يشتمل وجوده ولا عدمه بشيء منهما فمباح   وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير اراد به غير البهائم لان افعالها لا يوصف
بحسن ولا قبح في اصطلاح اهل الشرع   منزهة عن الغرض اي عندنا ان افعال الله عند المعتزلة معللة بالاغراض   واما بالثاني فبعد
ورود الشرع لا قبله الى الاتصاف فعل الله بالحسن بهذا المعنى انما هو بعد الشرع لا قبله كما تخيله بعض اصحابنا استنباطا من تعلق الامر بالمعدوم بتقدير
وجوده لانا لو فرضنا عدم ورود الامر لما خرجت افعال الله عن كونها حسنة هكذا ذكره الآمدي   سواء فيه قبل الشرع وبعده اي سواء في الاتصاف
بالحسن فعله قبل ورود الشرع وبعده لانا بعد وروده مأمورون بالثناء على جميع افعاله سواء كانت فيما مضى او في الحال او فيما يستقبل   وقالت المعتزلة
[illegible] المذهب المختار شرع في تحرير مذهب الخصم له وقوله لذواتها اراد بها ما هو اعم من ان يكون لنفس ذواتها او لصفة فيها ليشمل مذاهبهم ،،
وقال قوم لصفة توجبهما اي الطرفان متعلق بتوجيه وضمير التثنية للحسن والقبح وقد ضمير يحصل وكذا الضمير المنصوب المتصل بتوجب
موجودة الحصر الامرين من الحسن والقبح وهما عندهم مقالات بنفي الصفة انهما ناشئان من نفس الذات عند الاولين والفرق بين المذهبين كما لو فرق بين … اسم ما يحتمنا
عند القائلين بالاحوال منهم وكون الصفة لا يستقل تحتها

بعروض الذات لا بتاثير كونها علة تامة لهما كما في العلم والعالمية لان محل العلة ليس جزءا منا مقوما والفرق ظاهر بين كون الصفة مستقلا في التحقق
وبين كونه في الاقتضاء كما بين في الشرع وله شرط الوصف والاجلة يكفي فيه عدم موجب القبح بهذا التفصيل ذكره ابو الحسين وقال الحسن
ما هو عار من جميع وجوه القبح وعرف القبيح بانه ما ليس للمتمكن منه ومن العلم به ان يفعله ثم قال وبينا هذا التفسير ان احدهما مشتمل
على صفة موجبة للقبح لان ما ليس له ان يفعله امر ممكن فلا بد له من علة وهي الاشتمال المذكور وثانيهما ما يستحق فاعله الذم وهذا اثر
السابق لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف يمكن ان يقال ان اريد بالاختلاف تعدد اللازم من الحسن والقبح فالملازمة ممنوع لجواز ان
يكون فعل واحد له جهتان يكون حسنا واجبا باحديهما وقبيحا بالاخرى كما في الصلوة في الدار المغصوبة والكذب النافع منع لصفة لذاته
وهو كونه مفهومه غير مطابق للواقع وحسن لصفة اخرى وهو كونه اختيار المخاطب به مقتضيا الى انقاذ برئ وان اريد به حصول احدهما
وزوال الاخر كما يقال يختلف اليه القوم الى نحو احدهم ويذهب الاخر فبطلان اللازم ممنوع والاستدلال على انتفاء القبح في الكذب الذي
فيه انقاذ برئ بانتفاء لازمه وهو اتفاق العقلاء على ان فاعله لا يستحق العقاب اجلا لا اجله ولا الذم عاجلا وعلى حدوث الحسن فيه
واجبا ولهذا مدح فاعله ويذم تاركه لا يتم الا ان القائلين بالحسن والقبح العقليين اتفقوا على ان مدح الفاعل وذمه لصفة فيه مغايرة لما به
يحسن الفعل ويقبح والكذب النافع قبيح عندهم لا حسن فيه اصلا الا ان قبحه يطرح ومدح فاعله دون ذمه ليس لحسنه بل لصفة عرضت
للفاعل وهو انه اضطر الى ارتكاب احد القبيحين اما الكذب الذي يحصل به انقاذ برئ واما تركه المفضي الى قتل اذ لم يمكنه توريته تخلص
عن الكذب فعدل عن اقبحهما الى الاهون فالاضطرار يسقط لومه والعدول الى الاهون يوجب مدحه واليه اشار النبي عم بقوله من ابتلي ببليتين
فليختر ايسرهما ولذلك قال الفقهاء من وقع في النار وعلم انه لا خلاص له منها الا بالالقاء نفسه في ماء مغرق له ان يغرق نفسه لا لان اهلاك النفس
ليس بحرام بل لانه هلاك لا محالة هو الصبر ودفعه بالامكان والاثم يتخلص منه الا بالحلف يجوز له ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة
الكاملية ذكر من المسائل ولنا ايضا فوائض وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه قال الشارح
على ان المراد به اجتماع الحسن والقبح الذي هو اللاحق في الكلام الغد وذلك لانه اذا قال قائل لاكذبن غدا ولم يتكلم في الغد الا بكلام واحد
الكلام اما ان يكون صادقا او كاذبا وعلى التقديرين يلزم اجتماع الحسن والقبح فيه اما اذا كان صادقا فلانه من حيث كونه صادقا يكون حسنا ومن
كونه مستلزما لكذب الكلام الامسي يكون قبيحا لان الكذب قبيح ومستلزم القبيح قبيح واما اذا كان كاذبا فلانه من حيث كونه كاذبا
يكون قبيحا ومن حيث كونه مستلزما لصدق الكلام الامسي يكون حسنا لان الصدق حسن ومستلزم الحسن حسن والاقرب ان
اجتماعهما في قوله لاكذبن غدا لانه هو المتبادر الى الفهم من كلامه ولانه يمكن ان يستلزم كونه مع كون المستلزم للحسن حسنا ومستلزم القبيح قبيحا على
ما ليس ولعدم احتياجه الى اضمار وهو انه قال في الغد كلاما وبيان اجتماع النقيضين على ما قاله الشارح هو ان قوله لاكذبن غدا ان كان صادقا
فصدقه وقوع متعلقه اذ لا يعني بمطابقته للواقع الا هذا وقوع متعلقه حصول الكذب في كلام الغد فيلزم ان صدقه هو حصول الكذب في الغد
من حيث صدقه يكون حسنا ومن حيث ان صدقه حصول الكذب في الغد يكون قبيحا فيجتمع في كونه صادقا الحسن والقبح الذاتيان وبهذا يظهر بيان اجتماعهما
اذا كان كاذبا وقد رد في المواقف هذا الدليل على وجه اخر ذكره الامدي في الابكار وهو انه اذا قال لاكذبن غدا فالكذب في الغد ان كان حسنا لم يكن قبح الكذب
ذاتيا له وان كان قبيحا كان تركه حسنا واللازم باطل لانه مستلزم لكذب كلامه الامسي القبيح ومستلزم القبيح قبيح وتقرير هذا ما ذكره في الاحكام وهو انه
وتقرير هذا ما ذكره في الاحكام وهو انه اذا قال لاكذبن غدا ان كان الحسن منه هو الكذب في الغد لم يكن قبح الكذب ذاتيا فان كان هو الصدق فهو قبيح
لانه مستلزم لكذب الخبر الاول ومستلزم القبيح قبيح فهذا اخبر لا يخلو عن الصدق والكذب لا يقال اللازم في لاكذبن غدا الام القسم بدليل كون التاكيد والقسم
والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب لانا نقول قوله لاكذبن غدا جواب القسم لا انه وجوابه اذا كان جملة خبرية يبقى على الخبرية ويحتمل الصدق والكذب

اخبارات

في قوله وان منكم لمن ليبطئن وفي الحديث الذي قوله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيمة هذا ولا يمكن منع هذا الدليل بمثل ما منع به اولا الدليل الاول
الدليل المذكور فيه وهو انا لا نم ان مستلزم الحسن حسن ومستلزم القبيح قبيح لانه ليس ضروريا مقتضيا لمطالبة الدليل عليه لان تقرير الشيخ دال
على ان صدقه عين الكذب في الخبر لا انه مستلزم له وعكس الكلام في الكذب فلا يتوجه منع الاستلزام ثم يمكن منعه بما منعنا به فيه ثانيا وهو ان هذا
الدليل لا ينهض على من يقول ان الحسن هو العاري عن وجوه القبح لانه لا يصدق الحسن عليه سواء كان صادقا او كاذبا لان فيه جهة القبح كما لا ينهض
على الكاسب على ما سيصرح به واللازم من تقبل الفعل بعد ما عرفت من ان الزائد ما لا يتصور فهم الوارث قبل فهم قوله وايضا اذ لم يصدق عليه
هذا الكلام يدل بظاهره على ان قول المص ولم يذكر ذاتيا عطف على مقدر وهو انتفاء النقيض الثاني الدال على كون اللاحسن سلبا لمسلك التسلسل شرطية
قوله الا ان لا يكون اللاحسن سلبا التسلسل حصوله محلا موجودا لكنه لا يستلزم بصدقه على المعدوم لحمل الاشتقاق بنقيض اللاحسن سلب لحذف مقدمته
الاستثنائية لظهورها واليه الاشارة بقوله وانه باطل بالضرورة ثم لم يبق انه اذا ثبت التالي ثبت المدعى وهو كون الحسن غير ذاتي لانه ان لم يكن سلبا استلزم حصوله
محلا موجودا ام يصدق على المعدوم واذا لم يصدق اللاحسن عليه صدق الحسن عليه لامتناع ارتفاع النقيضين واذا صدق الحسن على المعدوم لا يكون الحسن
وصفا ذاتيا وهو المطلوب وحاصله ان التالي ان كان باطلا تم دليلنا وان كان ثابتا ثبت المدعى لا بطال صدق الحسن على المعدوم لا ينفي عدم كونه وصفا
ذاتيا لان المراد هنا بكون الوصف ذاتيا ان لا يكون باضافات واعتبارات لا يكون صفة حقيقية لذات موجودة لانا نقول اتفق المعتزلة
على ان الحسن والقبح من الصفات التابعة للوجود ثم اختلفوا فقال الاكثرون هم صفتان حقيقيتان يتصف الفعل بهما بعد وجوده وجوبا كالتحيز
للجوهر وقال الجبائية هما تابعان الحدوث جوازا وما يتبعان للارادة لكون القول امرا وتهديدا والتابعة للوجود والحدوث لا تحصل حالة العدم
باتفاقهم ان اي صفة حالة الوجود والعدم هي الصفة النفسية والحقيقة في الكلام وقال اصحابنا هما نفس ورود النهي وعدمه او صفتان اضافيتان
تحكم موجودتان واما الثانية الى المقدمة الدالة على بطلان اللازم والمراد بالحكم هو قيام الحسن والقبح بشي محل فعل الفاعل الى قيام
الشيء الذي هو الحسن والقبح بالمعنى الذي هو الفعل بطل الاستلزام اسم قيام المعنى بمحل الفعل الذي هو الفاعل لانا نقول ان قيل الفعل اخص من العرض
ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يلزم من ابطال قيام الحسن والقبح بالفعل ابطال قيام العرض بالعرض الذي هو اللازم قلنا بل اللازم
نقلنا هو قيام العرض الذي هو الحسن والقبح بالعرض الذي هو الفعل لان اللام في المعنى للعهد الخارجي والمذكور هو الفعل والحسن والقبح بل نقول
ايضا ان مراده من هذا القول المص فيلزم قيام به قيام الحسن بالفعل اولا وانما يتعرض لبطلان قيام العرض بالعرض مطلقا لانه لا يتم كما سيشير اليه لان الحاصل
انا قلنا ذلك لان الحاصل لقيام الحسن والفعل بالجوهر وهو الفاعل لانهما حاصلان في حيز الجوهر بتبعيته وكل عرض يكون كذلك يكون قائما
بالجوهر ينبغي ان اعلم ان الصور فلان الجوهر وهو الفاعل هو الذي يقتضي حيزا مستتبعا كاقتضاء الثقيل السفل والخفيف العلو واما العرض فلا يقتضيه
فكيف يستتبع كون الاخر في حيز هو المشار اليه بقوله اذ معناهما حيث الجوهر تبعا له لا يقال لا نسلم ان حصول كليهما في حيز الجوهر بتبعيته لم لا يجوز ان
يكون حصول الفعل في حيز الفاعل بتبعيته وحصول الحسن فيه بتبعية الفعل لكونه حالا فيه وصفة له لا للفاعل كالخشونة والملاسة للسطح
والسرعة والبطء للحركة وصفة الشيء كما ان حصولها له فرع لحصوله في نفسه كذلك حصولها في الحيز فرع لحصوله في ذلك الحيز لانا نقول كون الشي
صفة الاخر انما يقتضي ان يكون له اختصاص ناعت هو حصوله واما حصوله في الحيز فانما يقتضيه ما هو حاصل لهما كما في الحركة الزائية والحركات الوضعية
نافي السفينة اذا تحركت وفيها امتعة وفوق الامتعة رجال تحرك جميع ما فيها بتبعية حركتها وهي مقتضية لحصول الامتعة والرجال والرجال معا في الاحياز
المختلفة التي تحصل فيها السفينة وكذا حركة المحدد والافلاك التابعة بالحركة اليومية فان حركته هي المقتضية لحركة جميع الافلاك بالحركة اليومية واليه هذا اشار
بقوله اذ معناهما حيث الجوهر هذا وكون الملاسة والخشونة من باب الوضع وهو من التب ولا وجود لها ايضا في الخارج الا الاكوان في الشيء والبطء كون الحركة
بحيث يكون فيها السكنات المتخللة بين اجزائها اقل او اكثر وح لا يكون صفة زائدة على ماهية الحركة السريعة والبطيئة واما عند الفلاسفة فيجوز ان يكون مراتب الحركات انواعا

مبنية

انواعها مختلفة والا لكون التسوية في السرعة صفة زائدة على ماهية الحركة السريعة وكذا البطء بالنسبة الى ماهية الحركة البطيئة واما ثانيا فلان
حقيقة القيام في الاعراض ليس غير التبعية في التحيز واليه الاشارة بقوله وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز والمنع بالقيام بهذا المعنى
لا يرد ان صفات الله قائمة بذاته عند الاشاعرة وليس قيامها بمعنى التبعية في التحيز لان العرض من اقسام الحادث وصفات الله قديمة [illegible]
وتحقيقه في الكلام ذهب جمهور المتكلمين الى ان الحادث اما ان يكون متحيزا بالذات وهو الجوهر واما ان يكون حالا فيه وهو العرض واما
هذا ولا ذاك وان لم [illegible] لانه لو وجد ذلك لكان البارئ في هذا الوصف فيمتاز عنه بعينه فيلزم تقدم الحادث او حدوث القديم وذهب [illegible]
الالهيات والراغب الى انه موجود والنفس الانسانية حادث لا متحيز ولا حال فيه بل جوهر مجرد واستضعفوا الدليلين بان الاشتراك
في الصفة لا سيما السلبية لا يوجب التركيب وكونه اخص صفات البارئ انما يثبت لو علم انه لا يوجد حادث بهذه الصفة فنفيه بكونه اخص صفات
البارئ مصادرة قالوا حقيقة قيام العرض هو الاختصاص الناعت لا التبعية في التحيز لانها لا يصح في الاعراض القائمة بالنفس كالعلم والارادة
اذ ليس بحيز بالتحيز النفس لكونها مجردة عندهم وكذا في الكون الذي هو عرض موجود قائم بالجوهر باتفاق المتكلمين وليس معنى قيامه التبعية
في التحيز والا لكان للتحيز تحيز هذا والمقبول من قيام الشيء بالشيء اخص بما ان يكون تحيز القائم تابعا لتحيز المتقوم به ولهذا
قال الحكماء الصورة الحالة في الهيولى متقومة بها لانها هي المقتضية للتحيز دون الهيولى والقيام بمعنى التبعية في التحيز لا ينافي الاختصاص
الناعت بل اخص منه فلا يكون قوله الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن دليلا على ان قيام الحسن بالفعل ليس بمعنى التبعية
وثانيهما ان لا الاستدلال [illegible] الاعتراض الاول نقض اجمالي للاستدلال المذكور وهذا نقض تفصيلي لكونه منعا لمقدمة معينة وهي انه اذا كان
الاحسن سلبا لصدق على المعدوم لان الحسن وجودي بيانه ان الاستدلال لصورة النفي هو [illegible] على وجود الشيء وهو ما دخل عليه
النفي ورد لان السلب في الكلام قد يرد لسلب الربط والحمل وقد يرد لسلب كل طرف من الموضوع والمحمول والاول هو سلب
للثبوت لا ضطرار فيه [illegible] ليس [illegible] لا سلب ثبوت [illegible] لا سلب مفهوم [illegible] وكذا اللاامتناع اذا اريد به سلب ثبوت الامتناع
عن شيء لا سلب مفهومه والثبوت الذي هو الرابطة اعم من وجود لانه قد يكون الرابطة نفس الوجود كقولنا زيد موجود كما او قد يكون
غيره كقولنا اجتماع النقيضين ممتنع والممتنع معدوم ولا يلزم عدمية صورة السلب في هذه الصورة ان يكون ما دخل عليه السلب موجودا
وسلب طرفيه سلب مفهوميهما ومفهومهما قد يكون اعم من الوجود والعدم او الموجود والمعدوم كالمعلوم فانه يصدق على كليهما ولا يلزم
حينئذ ايضا من عدمية صورة السلب كون ما دخل عليه السلب موجودا قد يكون هو الوجود او الموجود كاللاوجود واللاموجود وهذا
العلم يلزم من عدمية صورة سلبه ان العلم موجود فاذا انما يلزم من عدمية صورة السلب لو كان ذلك وبعضهم حمل الثبوت في قوله والثبوت
اعم من الوجود على ما اصطلح عليه المعتزلة من ان ثبوت الذوات في انفسها اعم من وجودها وليس بذلك والمنع على هذا الوجه ما ذكره الاصول
والمنع المشهور في امثاله ان قوله لو لم يوجد احد النقيضين لزم ارتفاعهما ان اريد به ارتفاعهما عن الوجود فبطلان اللازم ممنوع لا استحالة
فيه كما في الامتناع واللاامتناع وان اريد به ارتفاعهما عن الصدق فالملازمة ممنوعة غير مختار الى ما اختير فيه بيته لا اختيار فيه
لكونه مشتركا بين الفاعل والمفعول والزمان والمكان فلا يكون حسنا في الغاية للسببية وقلت على الكبرى وانهم يكون منهم ما يدل على الفعل
القبيح بعدم الاختيار وكذا استدل عليها بالاجماع لا على النتيجة لان الشكل الاول بديهي الانتاج لا يحتاج الى دليل وصورته هكذا
فعل العبد غير مختار اي فعل بغير اختيار وكل فعل بغير اختيار لا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا بيان الكبرى الاجماع الموكب منا ومنهم
فان الحسن والقبح العقليين ليسا ثابتين في احكام الله عندنا وعندهم وان كانا ثابتين لكنهما لا يثبتان في احكام العقل بغير اختيار لان الحسن
والقبيح عندهم فيهما من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله فالمتمكن الموصوف ان كان له ان يفعل الصفة في الفعل يوجب ادنائه فهو حسن والا لم يكن لا الفعل

لصفة في الفعل يوجب ارتفاعه فلو قبيح والتقييد بالتمكن لاخراج فعل الجاهل واحترز والتمكن من العلم حال الفعل من حسنه
وقبحه لا العلم بهما ليشمل ما يستقل العقل بادراك حاله اما بالضرورة كالحسن الايمان والصدق النافع وقبح الكفر والكذب الضار
او نظرا كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فانها يوصف عقلا بهما مطلقا ولخروج العبادات قبل ورود الشرع
بها وان فعل الصلوة قبل الشرع لا يكون حسنا وتركه لا يكون قبيحا لعدم التمكن من العلم بها قبل وروده واذا ثبت هذا
فنقول كل حسن او قبيح عقلا فعل التمكن فيه من العلم بحاله وكل ما هو فعل المتمكن الموصوف مختار ينتج كل حسن او قبيح
عقلا يجاب بجعله الكبرى لقولنا فعل العبد غير مختار ينتج من الثاني فعل العبد ليس حسنا ولا قبيحا عقلا لان عين منتج السلب
او بكلية بعكس النقيض الى قولنا كل فعل غير مختار ليس حسنا ولا قبيحا ثم بجعل العكس كبرى للقضية المذكورة ينتج النتيجة
المذكورة   وانا قلنا هذا اثبات صغرى العكس المذكور ويستدعي تحرير محل النزاع في فعل العبد المختار فنقول قال الجمهور
من اصحابنا فعل العبد مخلوق الله تعالى بالقدرة والارادة في العبد والعبد بجعل الارادة متعلقة بالفعل فيوجد الله تعالى الفعل عند ذلك
في محل قدرته وفسر القدرة بما عليه الفاعل عند صدوره عنه والارادة بصفة مخصصة باحد المقدورين بالوقوع وسموا
تعليقها بالاختيار وقالوا الاختيار من العبد والايجاد من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق الله تعالى القدرة والارادة فيه وهو يجعل
قدرته متعلقة بفعله ويوجده وفسروا القدرة بصفة يؤثر على وفق الارادة والارادة تارة بارادة النفع او ظنه وتارة بميل يعقبهما
وسموها بالداعية وسموا حذفه بالايجاد والفعل بالاختيار والفعل الذي يوجد العبد بقدرته من غير داعية واختيار يسمونه
اتفاقيا وهو لا يتصف بالحسن والقبح عندهم وهذا الدليل ذكره الاصحاب على طريق الالزام وتوجيهه ان فعل العبد الحاصل
في محل القدرة والداعية اما اضطراري او اتفاقي لانه ان لم يتمكن من تركه فهو اضطراري وان تمكن منه لم يحتج الى مرجح فيحتاج في الحدوث
الى مرجح اخر والا كان اتفاقيا واذا احتاج الى مرجح اخر ينتقل الكلام اليه والا لزم التسلسل فاما كونه اضطراريا او اتفاقيا او التسلسل والاخير باطل
اجماعا فتعين احد الاولين   وقوله ان افتقر الى مرجح اراد به المرجح المتجدد من العبد بقرينة قوله مقابلته اذ المتسلسل من غير تجدد
امر من الفاعل والضمير في قوله يعود التقسيم فيه ما يرد الى الفعل لا الى المرجح والا لم يكن لقوله فيعود التقسيم فائدة ولان اللام في التقسيم
للعهد المذكور هو التقسيم في الفعل   انا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار هذا يدل على ان المراد بالمرجح هو المتجدد
في العبد لان الفعل يحتاج منضما الى الداعي لكن صدوره هو من الله تعالى لا من العبد فان كان في الفعل يكون اضطراريا البتة وعند
المرجح المتجدد في العبد وهو الاختيار يكون لزوم كل من طرفي التردد يدعيهم لجواز ان يكون الفعل مع هذا المرجح لازم الصدور من العبد ولا التمكن
من تركه فلو ذكر الوقت كما قاله ابو الحسين من ان الفعل عند القدرة والداعية واجب الصدور ولا يكون اضطراريا لان الاضطراري
ما يكون موجبه غير الاختيار او غير لازم الصدور او يمكن من تركه ولا يكون اتفاقيا لان الاتفاقي ما لم يترجح بالاختيار والفعل فيما نحن
فيه ترجح بالاختيار وانما يجب به   تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح حاصله ان نقض الدليل بفعل الرب تعالى علينا انا نمنع
وكنا لا نلتزم لصحة جميع مقدماته لكن المقدمة القائلة بان الفاعل اذا تمكن من ترك فعله ولم يفتقر الفعل الى مرجح كان اتفاقيا ليست
صحيحة عندنا او يجوز للقادر ان يرجح فعله بمجرد الاختيار بلا داع يخصصه به كما في مسئلة الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان
العطشان اذا وجد قدحين فيهما ماء وانا ذكرنا الزامهم حيث لم يجوزوا الترجيح بمجرد الاختيار واوجبوا داعيا مختصا بالفعل وقت
حدوثه ومن هنا قال الهاسان والقاضي عبد الجبار منهم ارادة حادثة وقت حصوله تامة بذاتها لا في محل والاخرون من قدرته وفسرها باعتقاد
في وقت حصوله او بنظر تبعية واذا كانت هذه المقدمة الالزامية غير صحيحة عندنا لم يمكن طرد الدليل في فعل الرب لان الفعل الرب بفعله لمجرد الاختيار
اعني تعلق ارادته بالفعل وهو قديم والباري متمكن

من تركه بان يتعلق ارادته بانه كيف يدل تعلقها بالفعل والاحتياج في تخصيصه فعله لوقت حدوثه الى مرجح بمجرد حدوثه الى مرجح
متجدد عند حدوثه بجواز الترجيح بلا مرجح منه وربما يقال انهم يتمكن من تركه عند الاختيار ولا يلزم من هذا كون فعله اضطراريا لانه
انما وجب بالاختيار هذا وقد ذكر في المواقف في ابطال الافتقار الى المرجح المتجدد بانه يحتاج الى مرجح اخر لحدوثه فيتسلسل الى مرجح
من الرب فلا يكون العبد مستقلا في الايجاد فلا يحسن التكليف ثم قال في جواب النقض بفعل الرب ارادته وتعلقها قديمان فلا احتياج
الى مرجح لان الحدوث بعد علمه الاحتياج ولم يتعرض لهذا التوجيه في الشرح . وبهذا العذر وان في الكلام اشارة الى ذكر
مسئلة خلق الاعمال انهم ذهبوا الى ان صدور الفعل من القادر يتوقف على ان يخلق الله الداعي فيه وعند حصوله يلزم ايجاد
الفعل ولا يتمكن من تركه وهذا ينافي استقلال العبد بالفاعلية فانه لم يخالف بالاخير قدرته فيه ويظهر بهذا جواب الاعتراضين الاخيرين
. والثاني لانه قد لا يكون بمعنى ذلك لان الخالدي والقاضي عبد الجبار والبصري ذهبوا الى ان الحسن من الصفات التابعة لحدوث
الفعل بشرط الارادة لا يجب ان يكون موجودا كيف والقول لا وجود لجملته فكيف يقوم به صفة موجودة واذا لم يكن موجودا لم يكن موصوفا
انه من اقسام الموجود الحادث . لان اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات كما ان التحيز معدوم تابع للحدوث واجب الحصول
عند حصوله وله اعتبارات كالتماس والتباين وغيرها . لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب وقد مر ان حسن الفعل عندنا
تعلق النهي به وحسنه لعدم تعلقه به او تعلق الامر به اذ الامر اضافي في المعقل معدوم لصفة ثبوتية للفعل بها يتباين الافعال ذاتا
او لصفة معنوية اعتبارية ما عليه الجبائية واما جمهورهم كما هو مذهب [illegible] فالدليل الاول ينتهض على الجبائيين وغيرهم
[illegible] انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب واللازم بط بيان الملازمة ان تعلقه ح بالفعل يتوقف على صفة محسنة فيه وتركه
على صفة مقبحة فيه وهو المراد بقوله امر زائد وبيان بطلان اللازم ان الطلب صفة ذات اضافة وكل ما هو كذلك لا يتوقف
تعلقه الا على المضافين كالعلم فانه لا يتوقف تعلقه الا على العلم والمعلوم فالطلب لا يتوقف تعلقه الا على الطلب والمطلوب الاول
الفعل في نحو افعل او تركه نحو لا تفعل ولهم ان يقولوا المطلوب عندنا ليس الفعل المطلق او تركه بل هو مع قيد المصلحة او المفسدة
[illegible] مثل للطلب وقال الشارح العلامة ان اريد بالطلب الطلب الحاصل بالفعل فالملازمة ممنوعة لان تعلقه لا يتوقف على شيء
[illegible] بقوله فضلا عن امر زائد على الفعل وان اريد به الطلب الحاصل بالقوة فبطلان الثاني مم لتوقف تعلقه على امر حاصل في الطلب
[illegible] التصديق لعدم توقف الطلب على الحاصل بالفعل على امر زائد مبني على ما لا ينبغي لان حصوله وحصول تعلقه لا يمتنع احتياجه
[illegible] امر زائد كما في احتياج الكاتب الى العلم حالة الكتابة . اي لصفة معنوية سواء كانت حقيقية او اعتبارية وقد يقال ان
[illegible] الفعل المراد بالفعل الحكم او ما يلزمه منه واضافة الصادق الى التبع مبني على ان امتناع الحكم بالمرجوح لينتج فيه صارف عن الحكم
[illegible] ما يبقى الاختيار في الحكم كما ان وجوب الحكم بالراجح يحكمه فيه لا يبقى الاختيار فيه كما فرضنا عرفت ان الاختيار ما يترجح بالاختيار
[illegible] تابع للداعي . يتحقق الوجوب لانه اذا كان الاحكام عقلية لم يتوقف تحققها على ورود الشرع ولم يختلف باختلاف الزمان
[illegible] الوجوب متحققا قبل البعثة وكذا الحرام الا الاخلال بها بترك الواجبات وفعل المحرمات الشرعية قبل البعثة فانه واقع
[illegible] الشرع ضروري . لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد الى المراد من مذهبهم ما ذهبوا اليه من حكم العقل بحسن الافعال وقبحها
[illegible] ان الحاكم عقاب العصاة على الله وسهم جواز العفو عنهم والمراد بقوله خلافه خلاف ما يقتضيه الاية الكريمة وهو التعذيب قبل
[illegible] الشرع اذ مقتضاها نفي التعذيب قبل البعثة وحمل مذهبهم على هذا اقرب لانه بالمعنى الاول يعني حكم العقل بحسن الافعال وقبحها
[illegible] لا يستلزم التعظيم ما لم ينضم اليه قوله بامتناع العفو عنهم على الله اذ لا امتناع في العقل القول بكون الحكم بالفعل وانتفاء التعذيب

قبل الشرع لو كان معلوماً له لامتنع لامتناع اجتماع الملزوم مع عدم اللازم فدل على انه ذاتي لان الحكم بالحسن
والقبح فيما ذكر مشترك بين جميع العقلاء ولا يختلف فيما بينهم وما هو المشترك يجب ان يكون مشتركاً غير مختلف وليس ذلك
المشترك هو الكتاب او السنة او الشرع لاختصاصه بالشرع دون غيرهم كالبراهمة والدهرية مع انه يختلف باختلاف الامم
ولا العرف ولا المصلحة او المفسدة ولا العادة لاختلاف العرف والغرض والعادة باختلاف الطوائف فيكون هو ضرورة
العقل المشتركة بينهم والجواب ان لا نسلم انه معلوم بالضرورة لجواز ان يكون مكتسباً من احد ما ذكر من الشرع والعرف
والعادة او كون المعلول مشتركاً لا يقتضي اشتراك العلة لجواز اشتراك المختلفات في اقتضاء لازم عام كحصول الانواع
المندرجة تحت جنس واحد فان كلا منها يستلزم الجنس بتقرير معنى الشرع او العرف او غيره مما يريد به منع الخلو اذ يجوز ان
يرد الشرع بوجوبه على جميع الناس ومن فرض الخلو لا يسلم وقوعه ويجوز ان يكون الحكم لبعضهم بالشرع ولبعضهم بالعرف ولبعضهم او بغيره
او بتتبع ذكر الجواب الاول بالجملة الاسمية وعدل عنها الى الفعل المضارع تنبيهاً على انه لم يقل احد قبله بل هو مما يختص
به ومعه لا نا نسلم ان الحكم بالحسن والقبح فيما ذكر ضروري لكن يمتنع ان الحسن والقبح فيها بالمعنى المتنازع فيه وهو كون فاعله مستحقاً
للثواب او العقاب في حكم الله بل الحسن والقبح فيها بالمعنى الثلث الاضافية المذكورة ونحن لا نمنع الحكم فيها لكونه ايضاً
كما للشرع حاكماً من الافعال الموافقة للغرض ومما النفقة وامر بالثناء على الفاعل او بالذم او حاكماً بانه حرام لا   لان لكل منهما
لوازم على ان الصدق بلازمه ووقوع متعلقه فيكون تقديرين وانما في جميع الوجوه تقدير مستحيل لكونه تقديراً لثبوت الملزوم
بدون لازمه واذا كان كذلك يمتنع كون الصدق مؤثراً في ذلك التقدير ان منه ثبوتها وانكانا نحو تداخل الواقع لنا وكل منهما فيه
وانتفى ومنه النفوس كونه ملائماً لمصلحة العالم والكذب منافراً او غاية ما يلزم من مفاسد غير ما هو واقع في الوقع وهو مع لكن
كمن شاء
لما كان تقديرين وبالجملة جاز ان يستلزم مع الاخر   وانما يستبعد ربما يتحقق الى الاذهان ان منع اختيار الصدق
على تقدير وبهما مستبعد فلا يلتفت اليه فنبه على دفعه بان ذلك الاستبعاد انما هو لان تقدير وقوع التساوي بين الصدق
والكذب لا يستلزم وقوعه كما ان فرض كون الاربعة فرداً لا يستلزم كونه فرداً في الواقع واذا كان كذلك والصدق مستلزم لنفعه من
الكذب بلوازم تقتضي النفوس كونها ملائمة لنظام العالم ومع تقدير التساوي بينهما لا يرتفع هذا التمييز عن النفس لكونه ولما
غير واقع في الواقع ولذلك يشاهد الذهن الى الحكم باختياره على الكذب عند تعرضه ويهما فيكون منع ايثاره على تقدير التساوي
مستبعداً لكن نحن لا نمنع ايثاره على تقدير وقوع بدون وقوعه وحصول الامتياز بينهما لا يكون مستبعداً بل يمنعه عند وقوع
التساوي فلا يكون مستبعداً وحاصله ان منعنا ايثاره انما هو عند وقوع التساوي والاستبعاد عدم ايثاره انما هو على تقدير
وقوع التساوي وتقدير الوقوع ليس بوقوع ولا مستلزماً له فلا يكون ما ذكرنا مستبعداً ولو قيل في الجواب منع الاستقلال لاستواء
بينهما في نفس الامر والاذهان من فرض تساويهما ووقوعه فلذلك يؤثر العقل الصدق ولا يكون لحسنه في ذاته لكان اظهر واوضح   لتعذر التكلف
به لان افعالنا متعلقة للاحكام دون فعله ثم ما ذا احكم العقل بان صدق كلامنا حسن وكذبه قبيح في حكم الله لم يكن عليه ثم حسن صدق
كلامه وقبح كذبه باتيان بمعنى آخر وهو ان الصدق صفة كمال والكذب صفة نقص وذلك مسلم وليس محل النزاع والمراد بتمكن العبد من المعصية
ان يقرب من المعصية في اسبابه لخلق فيه القدرة والداعية ويعطيه اسباب المعصية ومن السبب ان يعطيه اسباباً هماً اولاً منعه منهما
ولا يلجئه الى تركها واما ان العبد ليس موجداً لافعاله فلا يكون ممكناً منه فليس بوارد لان الكلام الى سوق الالزام المعتزلة وهم قائلون بكون
العبد موجداً لافعاله   لا انقطوا حجة ادماتم يجب النظر في المعجزة على المكلف شرعاً لم يكن للرسول سبيل الى الزام النظر وانه

شرعاً

لا يجب حتى انظر لان الوجوب الشرعي لا يثبت ما لم يثبت النبوة المتوقفة على المعجزة وكون الاية معجزة يتوقف على نظر النبي في ما وقع
ونظر المكلف وهو يعجز من الاثبات عقلا ما لم ينظر المكلف فما لم يثبت الوجوب الشرعي فضلا عن وجوب النظر فيها اتى بها
والمقدمات المطوية في هذا التقدير مصرح بها في التقرير الثاني   مشترك الالزام لانه وان اوجب النظر في المعجزة ووجوبه عقلي
عندهم لكنهم قالوا انه نظري يتوقف على مقدمات وذكر لان قولنا النظر في المعجزة كى تعلم صدقه معناه يجب عليك عقلا النظر
في المعجزة ليحصل لك معرفة صدقه ومن البين يتوقف على مقدمات احدها وجوب صدق الرسول لا يكون التوسل به الى الواجب
الثانية توقفها على النظر فيها الثالثة ان النظر في شيء يفيد العلم ليكون النظر في المعجزة مفيد العلم بها والرابعة ان النظر في الالهيات
يفيد العلم ليكون النظر مفيد العلم بانها فعل الله تعالى لتصديق الرسول والكل يحتاج الى النظر وذلك لان الاولى متوقفة على معرفة
المعجز بدفع الخوف الحاصل من ضرر آجل والخوف ضرر عاجل ودفع الضرر عن النفس واجب عقلا ويرد عليه امكان
حصوله بالالهام وغيره وان مقدمة الواجب في حكمه لان الا يلزم كونها واجبة في حكمه بان يثاب فاعلها ويعاقب تاركها والثالثة
في العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر وشيء والرابعة على تصور الحقايق الالهية لان التصديق فرع
التصور وانها لا تتصور فيكون هذه المقدمات نظرية ويحتاج في اثباتها الى انظار دقيقة يدفع بها ما يرد عليها من الاعتراضات فللمكلف
ان يقول اذا اتى الرسول عم بالمعجزة لا انظر فيها حتى يجب عقلا وانه لا يجب عقلا ما لم انظر ونقول بدل الثانية لا يجب حتى يحكم
العقل بوجوبه في حكم الله ولا الحكم العقلي ما لم انظر وانا لا انظر لان لا يجب علي وهذا قلب للدليل المذكور ولا يلزم الافحام واما قوله
ولا الحكم ما لم يجب فبيانه ان المكلف يقول لا يجب علي النظر عقلا حتى يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم به حتى انظر ولا انظر حتى يجب عقلا
فيلزم توقف وجوب النظر على نفسه فلا يكون ثابتا فلا يلزم منه الافحام   فقوله لا يجب حتى انظر اشارة الى التقرير الاول
لاجل الافحام وقوله او حتى يثبت الشرع اشارة الى التقرير الثاني له الا ان كلا التقديرين غير صحيح لان وجوب النظر عندنا
عندنا حكم ثبت بالشرع والحكم الثابت بالشرع لكونه خطاب الله القديم لا يتوقف على حادث فهو ثابت في الازل من غير توقف
له على نظر المكلف فيه او حصول علمه بثبوت الشرع لانه لو توقف وجوب النظر على العلم بوجوب النظر لزم الدور لتوقف العلم
بوجوب النظر على وجوب النظر لكون العلم تابعا للوقوع والا كان جهلا فان قيل لو كان وجوب النظر على المكلف ثابتا بدون علم
بالوجوب لزم تكليف الغافل اجاب بمنع لان الغافل من لا يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والا لم يكن الكفار مكلفين بعدم تصديقهم
فاذا اتى الرسول للمكلف يجب عليك النظر في المعجزة حصل له التصور فلا يكون غافلا   لا لزم محالا لان اولزم كون القبيح غير قبيح
وينقسم الى قسمين لانه اما فعل الله تعالى او فعل العبد   فيه سؤال باب اثبات النبوة لان كلية وهي كل من يدعي النبوة ويظهر الله المعجزة
على يده فهو صادق لم يجوز ان يكون متنبيا   وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب المراد بالكذب كون النبي والاعلى امر ليس للمطابق
وينسبه اليه صدوره من الله تعالى والتشابه اليه وهذا التقسيم للمح الاول اللازم في فعل الله اي لو كان القبيح شرعيا لم يقبح خلق الله المعجزة على
الكاذب ولم يعلم قبحه قبل الشرع الا انه اورد التقسيم لصورة اعم وهي انه يمتنع منه الحكم بقبح صدورها من الله تعالى والتشابه اليه قبل ورود
الشرع بذلك سواء كان ذلك الكذب خلق المعجزة او غيره والملازم بطرا اما الملازمة فلانه اذا كان شرعيا يتوقف موركته على الشرع والتقرير
عدم الشرع وظهور لما يتعرض لها واما بطلان اللازم فلانه مستلزم لعدم الجزم بصدقه تعالى اصلا لان الا يعلم صدقه قبل ورود الشرع
ولا بعده اما قبله فظ واما بعده فلان العلم بحجية السمع انما يستفاد من الحكم بصدقه والعلم به اذ لولا ما جاز كونه في تصديقه للرسول
بالمعجزة كاذبا فلا يكون تصديقه من العلم بحجية السمع لزم الدور واعلم ان صدور الكذب من الله تعالى قبيح وكذا صدور القبايح

نقول لو لا امتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه بالنسبة حكما بصدور الكذب عنه لم يصح ان يكون ان شيئا الى قبح فعلا ويكون
منا لا امتنع حكما بان حكمنا بصدور الكذب عنه لم يقبح بل لا يجوز صدور الكذب عنه وامثاله اليه ليكون الشارح اى
بالجزم من قبح فعله تم على ما قررنا على ان يكون مصدرا للفعل المجهول بمعنى الاثبات لانه على الاول يكون ذكره لمجرد التاكيد
لانه راجع تحت قوله وانواع الكفر وعلى الثاني يكون للتاسيس وهو اولى من التاكيد فان قيل صدور الكذب صفة كلامية
لا صفة فعلية لان الفعل انما يطلق على الايجاد قلنا المعتزلة جعلوا الكلام اسما من الصفات الفعلية وهذا مبنى على اصلهم على
انه يطلق على الخبر القديم على ما بينا في بحث التوليد من الكلام وليس المراد بالصدق والكذب ههنا مطابقة الخبر للواقع
وعدم مطابقته له لورود ما ذكرنا والا لكان قوله اذ لو جاز كذبه لم يمكن تصديقه للنبي عم دالا على صدقه تبين البطلان لان تصديق
النبي عم ليس اخبارا اذ من كون الشيء صادقا بل هو عبارة من اظهار المعجزة على وفق دعوى النبي سواء كان ذلك المعجزة كلاما او غيره
وعلى تقدير ان يكون كلاما ما لم يذهب احد من العلماء الى ان وجه اعجازه صدقه بل هو البلاغة او وجه اخر ذكر في المواقف
بل المراد بالصدق كون الشيء او الاعلام مطابقا للواقع وبالكذب عدمه وذكر لا ان الدلالة والصدق والكذب كما يتصف
بها الالفاظ يتصف بها غيرها كقول القائل لسان حاله يدل على كذا وقال دم صدق الله وكذبه سطح الخيل وهو ان لا يقبح التثليث
واللازم منه مطلق قوله التصديق والتثليث على قوله المعجزة اى يجوز التثليث والجواز مستلزم لعدم القبح اتفاقا من العلم خلافه
المراد به التمكن من العلم لا العلم بالفعل لا علم ان الحسن والقبح ثابتان من فعل المتمكن منه ومن العلم به وكذا الكافر قبيح والكل يعلم
لانه متمكن من العلم به لانها من الممكنات فيجوز ان يخلق الله المعجزة على يد الكاذب ولا يخلق العلم بصدقه عقيب الخلق
وهو مسلم امتناعه مثلا ان انتفاء قبح اظهار المعجزة على يد الكاذب انما هو لانتفاء القبح العقلي في الاحكام الذي هو المتنازع لجواز ان يكون
انتفاؤه لامر اخر وهو كونه مستلزما لالتباس النبي عم بالمتنبي وهو مستلزم لانقطاع نظام العالم اذ هو كما قاله الشيخ عدم جواز ان
المعجزة وجه دلالة على صدقه الكاذب لا يستلزم كون الكاذب صادقا فان وجه الدلالة لازم المعجزة وامتناع اللازم مستلزم
امتناع ملزومه اذا بطل حكم العقل اى ثبوته بطلانه بان المراد بالتنزل هو الانتقال من مذهبه وهو ان العقل ليس حاكما
في الاحكام الشرعية اصلا الى موافقة الخصم وتسليم ان العقل حاكم في الجملة فانه شعر الشكر لمنعم اشارة الى ما يتضمنها
الى المقابلة الى منع قوله لا يجب شكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لان التفرع على تسليم حكم العقل هو ايجابها لا السلبها او كان
ايجابه عبثا بهذا يندفع ما قيل على الاول ان لهم ان يقولوا ان الشكر يجب لا لفائدة ولا يلزم العبث اذ يحصل الغرض بفعله
ويتعلق تركه اللوم اذ يكفي في حسن الفعل عدم صفة موجبة لقبحه اذ نقل الكلام الى ايجابه ونقول لو وجب الشكر لكان ايجابه
لفائدة ولا يلزم العبث ثم يرد معنا ان لهم ان يقولوا ان اردتم في قولكم لو وجب الشكر لوجب لامر زايد على نفس الشكر فالملازمة
ممنوعة لجواز ان يكون وجوبه لفائدة هي نفس حصول الشكر اذ الافعال حسنة لذواتها كما هو مذهب المتقدمين وان اردتم به الاعم
من الامر الزايد وبطلان التالي ممنوع لجواز ان يكون وجوبه لفائدة للعبد في الدنيا هي حصول الشكر نفسه وان تضمن التعب الفاحش لانه
قد يترتب عليه فيجب لذلك كما يجب حفظ النفس لان في حفظ حصول النفس فايدة يترتب على التعب الذي يتضمنه ايجادنا فان قيل
الفائدة الدنيوية ما يكون للنفس فيه حظ على ما اشار اليه المص بقوله ولا حظ للنفس فيه وحظها في اللذة او وسيلة اليها
والشكر ليس كذلك قلنا لهم ان يقولوا على تقدير تسليم ان الحظ انما هي اللذة او الوسيلة اليها لا نم ان الشكر ليس وسيلة اليها كيف ومرادنا
بالشكر صرف العبد جميع ما انعم الله به اليه الى ما خلق لاجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته والاذن الى استماع النغمات من ... ليتوسل به

الى معرفة الصانع وماله من الصفات والنفس تلتذ بالمعارف العقلية فوق التذاذها باللذات الوهمية والحسية   وبأن الفائدة
للعبودية في الدنيا وهو الامن هذا معارضة مقدمة الدليل اعني احد شقي بطلان اللازم والفائدة تنقسم الى طلب المنفعة ودفع المضرة
وهذه اي مرجحها اي دفع المضرة لان قوله لم علم انه لا يمتنع الخ يدل على ان ترك الشكر متضمن لخوف العقاب وكذا قوله ولو لم يخف العقاب
على الترك معارض وهو ضرر ناجز بوجوده يحصل الامن ويندفع الخوف الذي هو ضرر ناجز   ولا يقال لا يمنع هذا منع المقدمة القائلة
بان ذلك اي الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل والشكر وسيلة الى ما هو وسيلة الواجب واجبة   لا نقول انما فيه هو الان الشكر
متقدم لاجل النعمة السابقة وباقي التكاليف لاجل النعمة اللاحقة   وشكر العبد نعمة فيها اي في دار الدنيا ان شكر النعمة فيه شبه
الاستهزاء بوجهين احدهما ان لا يكون للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة المنعم وعظمته وثانيهما ان لا يكون شكرها مما يليق بمنصب
منعمه ونعم الله تعالى الفائضة على العبد من الوجود والقوى ليس له قدر يعتد به بالنسبة الى عظمة الله تعالى وملكوته والشكر الذي يفعله
العبد لاجلها لا يليق بكبريائه لانهم منعوا لهذا الشكر النظر في معرفة الله تعالى وانه واحد عالم قادر فمثله كمثل فقير يصدق عليه ملك يملك
البلاد شرقا وغربا بلقمة خبز فطفق الفقير يشكر باشارة الاصبع وكبريائه واي سقوطه ما قاله ابو هاشم من ان النعمة اذا كان
قدر يعتد به بالنسبة الى حاجات المنعم عليه لا يعد شكرها استهزاء الا يرى انه لو اعطى ملك يملك جزءا من الالف فقيرا
امانة دينار وينقضي حاجاته في سنته لا يستحق منه الا الشكر عليها وان لم يكن لها قدر يعتد به بالنسبة الى جزء من الملك وذكر
لان الشكر حتى لم يليق بحال المنعم يعد استهزاء ومثل العبد في الشكر كمثل الفقير الذي يشير الى توحيد الملك بملكه وهو الاية   والاولى
عندنا ما يشعر بان التوقف معناه عدم العلم وفسره الامام الرازي بعدم الحكم واعترض عليه صاحب المنهاج بان التوقف منسوب الى الاشعري
والحكم عنده قديم فكيف يصح تفسير مذهبه بعدم ورده بان الشيخ فرع هذا الكلام على تقدير حكم العقل لا على مذهبه فلا ينافي ذلك
كونه حاكما ان لا حكم فيما لا يستقل بادراك جهة حسنه وقبحه الى ان يرد الشرع وقول المص لم يتضح ان التوقف على مذهبهم واعترض
عليه ايضا بان عدم الحكم جزم لا توقف واجيب بان مراده بعدم الحكم عدم الحكم المذكور من الحظر والاباحة لا عدم الحكم مطلقا فالتوقف [illegible]
واما فعله فمندوب لو احتمل تركه ايضا على مصلحة لكنها تكون مرجوحة بالنسبة الى مصلحة من طرفيه على مصلحة مساوية
لانا لسنا لها حاث [illegible] اي ان الفعل من في قول المص وفرضنا ضدين يجب ان يقيد بانه لا يجوز خلو المكلف عنهما اذ لو جاز خلوه منهما
والانصاف بنا النسلم [illegible] من حظرها التكليف بالمحال وقوله ضدين للتمثيل بما هو اظهر فرضنا لا للحصر اذ لو فرضنا ثلثة افعال لا رابع
لها عليها او اربعة لا خامس لها وهكذا لتم الدليل ويرد على ما ذكره من جهة الحاظر من ان له ان يقول لا نم ان الضدين او الاضداد
بالصفة المذكورة مما لا يحكم العقل فيه بل يحكم باباحة احدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق لان احدهما اضطراري كالفعل
الواحد الذي هو لازم للمكلف ولا يجوز خلوه عنه فان العقل لا يحكم بحظره كالتنفس والفعل الذي اكره او كان ملجأ   قال الاستاذ
هذا دليل على ان العقل لا يحكم بالحظر قبل الشرع في الافعال الاختيارية التي لا يقتضي العقل بالحسن ولا القبح   والتقريب واضح
هو سوق المقدمات على وجه يوصل الى المط وبيانه مثل ما تقرر ان ايجاب شكر المنعم كالاستهزاء ومن ان التعرض [illegible] المذكور بالنسبة الى
الملك وما يملكه اكثر مما ينعمه الله تعالى على العبد كالفواكه بالنسبة الى الله وما يملكه فاذا لم يدرك العقل تحريم التكليف يدرك تحريم [illegible] فان
المنع من الضرر العاجل الذي هو تحريم ضرر ناجز وهو منع النفس عن اللذة وتوجيه المعارضة ان التصرف في ملك الغير بغير اذنه يدفع
الناجز من النفس وكل ما هو كذلك هو واجب عقلا فيكون التصرف المذكور واجبا عقلا وكل ما يكون واجبا عقلا لا يكون حراما عقلا
لا يقال ان ادعى بوجوب العقل ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه في حكم الله تعالى الذي هو المتنازع فيه فلا نم ان دفع الضرر الناجز واجب عقلا لهذا المعنى

وان ورد تم به خبر كالملائكة او ما امر بالثناء على فاعله اطلقنا انه واجب عقلا لهذا المعنى لكن لا يكون حراما عقلا مع ما يعاقب فاعله
بجواز ان يكون شيء ملائما او يكون سببا للعقاب في الآجل فان الشهوات كذلك واليه الاشارة بقوله حفت النار بالشهوات
وحفت الجنة بالمكاره لانا نقول بوجوبه بالمعنى الاول وتقدم حتمه في ايجاب شكر المنعم ان دفع الضرر عن النفس واجب عقلا بالمعنى المتنازع
فيه ثم الا ان عدم الحكم بالحرج في الفعل والترك لا يستلزم الحكم بعدم الحرج في الفعل والترك الذي هو مطلوبكم فان ذلك معنى
عدم الحكم العقلي اي معنى ما ذكرنا في تحرير محل النزاع من عدم قضاء العقل بالحسن والقبح في الافعال الاختيارية هو عدم حكمه
فيها بالحسن والقبح في حكم الشارع لانه هو المتنازع فيه لا في كونه موافقا للغرض او غير موافق ولا غيره والمفروض ان الافعال الاختيارية
قبل البعثة مما لا يقتضي العقل فيه حسنا ولا قبحا فلو اراد المبيح ان العقل حكم فيها بالاباحة اي بالحسن الذي هو عدم القبح على ما هو مذهب
بعض في الحسن على ما هو موضعه موجبه للقبح لزمه التناقض ومثله آت في المحرم بان يقال ان اراد بتحريمه ان العقل لا يحكم بحرج في تركه
ثم وان اراد خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح في حكم الشارع
فالحكم يقتضي اباحته له لان الانتفاع اما التلذذ او الاغتذاء او الاستدلال به على وجود الصانع او الاجتناب مع الميل وكل ذلك يقتضي
اباحة الفعل المتعلق به المعارضة بانه ملك الغير الا ما ينتفع به العبد ملك لغيره لانه ملك اسمه وكل ما هو ملك الغير يحرم عقلا
التصرف فيه بغير اذنه وكل ما حرم عقلا لا يكون مباحا عقلا قال بعض الشارحين المص لم يسلم ان التصرف في ملك الغير حرام عقلا
فكيف يصح السؤال له واجيب بان هذه المعارضة من قبل الحاظر وبان المعارضة منع المدلول بجواز ان يكون ودليل المبيح مرتبا
عليه وكذا دليل الحاظر ويعارض بعض بعض اخر مع مدلوله عند الخصم والامام يمنعه على مذهب المعارض كما صرح به في ابطال مذهب التوقف
قوله فيه تشبيه ليصير منه حاصله ان الاجتناب مع الميل لا يقتضي اباحته اذ يتحقق في الميل اعتقاد كونه لو تركه اذنا فاما هي قد ان تناوله ويتعلق به
فعل ومن قبل المبيح هذا حاصل للدليل الذي ذكره المص على ابطال حكم العقل بما لا ما هو في الافعال الاختيارية التي لا حكم فيها للعقل قبل
البعثة باعتبار انا نريد ان العقل حكم فيها بالاباحة قوله يلزم التناقض لان المفروض ان لا حكم للعقل فيها قلنا الحكم المسلوب هو حكم
العقل بالحسن والقبح في الفعل بخصوصه اذ لا يدرك صفة حسنه او قبحه والمثبت حكم العقل في الافعال بعمومها بالاباحة بجهة بعينها فلو يتوارد
السلب والايجاب على امر واحد فلا يتناقضان والحق ان مثله آت في المحرم بان يقال يريد ان العقل يحكم فيها بالحرمة ولا تناقض اذ المسلوب
هو حكم العقل في الافعال بخصوصها والمثبت هو حكمه بالحرمة العامة فيها بجهة بعينها ومن قبل الواقف يعني اريد ان العقل يحكم في بعضها بالحظر
وفي بعضها بالاباحة ولا يدرك ان الفعل المعين منها ما حكمه اهو الحظر او الاباحة وهو غير التوقف في الحكم لعدم السمع او لتعارض ادلة الحظر
والاباحة والخطاب توجيه الكلام لا حاجة فيه الى النقل اذ يمكن ان يراد به هذا المعنى في التعريف اي الحكم الشرعي هو توجيه الكلام النفسي
نحو المكلف باقتضاء الفعل منه او تركه او تخيير بينهما ويعضده تعريف الامر بالاقتضاء القائم بالنفس والتوقف في الحكم على احد القولين واما اطلاقهم
في تسمية الكلام خطابا في الازل وان اقتضى كونه بمعنى ما يقع به التخاطب فيقدر بقدر الحاجة الا افهام اي المقصود منه الافهام اذ الظاهر لان المعدوم
عنده محكوم عليه بالاحكام الشرعية ولا يتصور فهم منه حالة العدم ليتناول ما لا يعم اي ليتناول ما يعم ... فان التعريف آ ايضا يتناوله لان
المتعلق بالجميع لا يجب ان يكون متعلقا بكل فرد منه كما ان المتعلق بالجميع لا يجب ان يكون متعلقا بكل جزء منه ولهذا يصدق رايت زيدا اذا رايت
منه وجهه وكذا ضربته لكنه اذا تناوله لكل فرد منه ولو لم يتناوله اصلا لم يصح فضلا من ان يحسن وقال بعض شارحي المنهاج لو فهم مقابلة الجمع بالجمع تقتضي
توزيع الاحاد على الاحاد فيتناول الخطاب المتعلق بالفعل المخصوص لا دلالة على توزيع الافراد على افراد افعالهم فانه شمل قولهم رايت افراد الكلام المقتضي

حكم ن

تعلق الورد بمجموع الافراس العرمت على ان يجمع الى الخاطب لا ممتنع ركب القوم افراسهم يقتضي تعلق ركوب كل شخص من القوم فرسه

فقط فان قال الاضافة في خطاب بمثابة يفيد العموم كما في مبعوث حتى فيصح التوزيع لم يجر ان الفرق بين ظاهر لان عموم المفرد وعموم الجمع

على ما عرفت في قوله الدلالة اللغوية كل لفظ اللام الا ان يقال تعلق فرد من الخطاب بفرد من مراتب الجمع المفرد في افعال المكلفين

يقتضي تعلقه بكل واحد منها فيكون رجوعا الى ما ذكرنا وهو وجه اخر اعتبار العموم في الحكم ايضا ليصح التعريف عليه وفيما ذكرنا مندوحة

عنه فان قيل التعريف غير جامع لان الجمع المضاف الى المعرفة وكذا باللام يفيد الاستغراق ولا يصدق على فرد من افراد الحكم انه متعلق بكل

افعال كل مكلف قلنا اللام في المكلفين للجنس كما اختاره على وجه قوله في تعريف الفقه الاحكام وهو قريب من النكرة لا يفيد الاستغراق الجمع الافراد

اليه   فورد عليه ان سبب زيادة قيد الاقتضاء والتخيير ورد عليه خروج الاحكام الوضعية والوضع هو حكم الشارع على شيء بكونه دليلا

لكون الكتاب والسنة والاجماع والقياس دليلا على الحكم فانه مستفاد منه وهو قوله [illegible] ويكونه سببا وشرطا او مانعا للحكم اذ

السبب ويكونه شرطا لا صولها على ما سيجيء   وعند ذكر استقام الحد لان الخطاب المتعلق بكون الشيء دليلا للحكم متعلق بفعل المكلف

وان لم يكن تعلقه به قريبا وهذا كون الشيء سببا او مانعا او شرطا وعلى هذا يكون وجوب الضمان باتلاف الصبي متعلقا بفعل الولي لان

المكلف باخراجه الا الاول ثم الاتلاف سبب لوجوب الضمان على المكلف   يعتبر فيها الحيثية فيصير بمعناه حيثية وح يخرج من التعريف [illegible] ذلكم

وما يعملون كما بينه ويدخل فيه جميع الاحكام اما على مذهب من جعل الندب والكراهة والاباحة من التكليفات كالاستاذ وقد [illegible] واما من

لم يجعلها من التكاليف ويلزم التكليف الزامها فيه كلفة فلان المعتبر حيثية التكليف اعم من ان يكون بحسب الثبوت كما في الوجوب والحرمة

فانهما يطلبان الفعل الكلفة من غير حرمة او بحسب السلب كما في الثلاثة الباقية فان تجويز الفعل او الترك فيها يرفع الكلفة عن العبد قال الامام

والامر فيه قريب فان الخلاف آيل في المناقشة في العبارة   قال في المنتهى الى قوله ليس له خارجي من كلام المصنف في المنتهى تغيرها

بالزيادة والنقصان تحتاج السياق اليها اما الزيادة فقوله ان الغاية الشرعية فان الواقع في المنتهى ان نثر متعلق الحكم وانما ذكره

لان الظاهر [illegible] اسناده في تحكيم الغاية الشرعية لكن يجوز ذلك بتاويل وقوله ان في اللفظ وانما ذكره لان نفي الدليل عليه على الاطلاق

غير مسلم لان سياق كلام الاصول وكلامه يدل عليه لانا بينا ان المحكوم به هو فعل المكلف فكانه قيل الحكم هو الخطاب المتعلق بفعل

المكلف واما النقصان ففي قوله وهذا حكم الشرع اي والواقع فيه وهذا الحكم كما انه ان يحذف لفظ كل ليوافق المتن ويعلم انه لا حاجة

[illegible] فهو نقل بالمعنى وتفسير الغاية المختصة بالخطاب مالا يحصل الا بالاطلاع عليه يشعر بان في قوله به اضمارا [illegible] لكان قيل لا يحصل

الا بالفهم وقوله بينها لا يحصل [illegible] قوله في الشق لا بالفهم الا منه لانها لا يكون له تحقق خارج عن مفهوم اللفظ كي لا يحصل الا بفهم اللفظ

لا بفهم ايضا الا بالفهم واعلم ان الاصول في الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيء لفهمه فعلى هذا اطلاق الخطاب على الحكم لكونه

طريقا لحصوله كما في قولهم الكرم ان [illegible] العفاء فيضطلع الهم لا لكونه داخلا في حقيقته او غايته حقيقة هي الغاية المستفادة من البعث

له   ولا دور لان ما قال الشارح العلامة هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من الدور والدور بعد الزيادة ايضا لان تصور الخطاب المذكور

يتوقف على تصور الغاية الشرعية توقف الكل على الجزء وتصور الغاية الشرعية يتوقف على تصور الخطاب المذكور لانها لا تتصور الا بالاطلاع   وليعلم

انا له ان الاصول ان تفسير الغاية الشرعية التي هي الحكم بما يثبت بالشرع اي بالخطاب لا ما ظهر به بالخطاب ويكون له ثبوت في نفسه [illegible] بعد

بخطاب الشارع بغاية شرعية من غير احتياج الى زيادة تختص به ويكون قوله عقيبه وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه صحيحا من غير ورود الاعتراض

وانما زاد لفظ تحصيل مع سقوط الاعتراض بدونه لان الحكم كما يجيء له نسبتان نسبة الى الشارع وهو اثباته كيفية لفعل المكلف ونسبة الى المكلف

المكلف به هو سهو نائم فالايجاب اباحة والوجوب ثبوت انتفاء الفعل مع المنع من الترك وكذا البواقي كالتحريم والكراهة والتخيير والحل والافعال
الخطاب اي الشارع ولم يذكر تعلقه بفعل المكلف فيه على اعتبار النسبة الى الاول بقوله تحصيل   لوقوعه في الخارج لا يوجد ذلك
اي الشارح الوهمي والاوضح مثل علمت وفهمت من الاخبار بل الخارج من المعنى الاول هو مدلول اللفظ فهو كعلمت دال على ان في ذهنك نسبة
اي انه طلب وان كان متعلقا خارجا عن هذه النسبة ومع ثبوت العلم له قيل هذه الاخبار مطابقة له والمراد الاعلام بكليهما فان كان مطابق
له كان صادقا والا كان كاذبا وقولك اسم دال على ان في ذهنك طلب العلم من المخاطب متلفظ من غير ان يعتبر معه امر آخر مطابقة والمراد به مدلول اللفظ
وبهذا يظهر الفرق بين كتب عليكم الصيام اذا كان اخبارا وبينه اذا كان انشاء واورد على هذا التعريف انه يدخل فيه سائر الانشاءات التي هي غير الحكم
الوارد في الكلام نحو فنعم الماهدون واجيب بان فيه الحيثية مرادا اي من حيث كونه شارعا له فيخرج لان الاضافة في خطاب الشارع للعهد
المعهود الخطاب المتعلق بفعل المكلف   وان اقتضى فعله خاصة سببا للثواب فمندوب فايدة قوله خاصة يشعر بان ترك المندوب لا يقتضي
سببا للعقاب بخلاف الواجب هو   وان كان طلبا للكف عن فعل يمكن ان يراد بالفعل اثر القدرة وهو المفعول وان يراد به الايجاد
والتقدير ان كان طلبا لفعل هو كف عنه   وليس للفعل صفة حقيقية لان الصفة الحقيقية يجب ان يقوم موصوفها على ما بين في الكلام والخطاب
قيامه بالغير طلب   فيعلم انه لا ينتقض الثالث فيعلم هو انه ينتقض اذا منع الشرط وهذا ايراد لفظي اشار اليه ان ذكر جميع وجه
للتشبيه على ما علم من حد الواجب لا الاعلام ابتداء   ثم ذكر ان في تسمية الكلام هذه العبارة يشعر بان هذا الكلام ليس مرضيا عنده لان الخطاب هو توجيه
الكلام نحو الغير للافهام كما مر لا نفس الكلام   كف نفسك ان يصدق على كف نفسك عن الزنا مثلا انه وجوب مع انتفائه فيه لان الفعل
المطلوب هو الكف فلا ينعكس حد الوجوب ويصدق عليه التحريم لانه طلب فعل هو كف مع انتفاء التحريم فلا يرد هذا التحريم ولو قيل انه ايجاب الكف
من حيث انه يراد به تحصيله باعتبار لم يبق لقوله غير كف نفع الا ايجاب انه طلب لفعل غير كف فايدة بل يخل لان الطلب متعلق بالكف فكف نفسك ايجاب
من حيث انه ايجاب يراد تحصيل الكف اللهم الا ان يقال المراد بالكف غير ما يدل عليه مادة الكف بالكلام اللفظي على ما عرف الخطاب به
خطاب بطلب الخطاب جنس وبطلب فصل وخرج غير الطلب كالتخيير والوضع والغاية لعلاقة ليس للامر بل بيان ان الطلب
يتعلق الا بما على المختار وعلى كف يخرج التحريم والكراهة ونقتضي تركه سببا للعقاب يخرج المندوب وفي جميع وقته لادخال الوجوب في وجه التوسع هو
ويستلزم العقاب بناء على ما قال في الانكار ان المعرف ان الله متكلم بكلام اجمعوا على استحالة الكذب في كلامه وان اختلف طرقهم في ذكر
كاف قال الشارح العلامة هو من الحروف لا من الاضافة والاظهر وبين الوجه الاول ما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا فالضمير
في قوله ما يشك فيه والمضاف محذوف وهو الوجوب وقال الشارح الفاضل الضمير لعدم الوجوب اي ما يشك لاحتمال الوجوب والشك في عدم وجوب
الواجب لا ينافي احتمال الوجوب بل ما يشبهه اللهم الا ان يحمل الشك على الجزم وهو ابعد واجيب عنه بان الوصف ملغى بيان الاحكام التي يجب على المكلف
العمل بها وهي التي يتعلق علمه بها ضرورة او اجتهادا على ما نبهت عليه في بيان تعريف الفقه فالحق ان المجتهد فيه الواجب واجبا اذا اعتقده كذا لا يكون
بالنسبة اليه واجبا وبالعكس واذا شك في ذلك لا يتعلق به الحكم ومن الاولين بان المراد بالعقاب والايعاد ذكر امارة العقاب ويجوز التخلف عن الامارة
والمراد بالضمير اللزوم نص من الشارع او بلازم كقوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة او نصه بدليله كقوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر او كما ثبت
جبروتها علم وجوبه كمواظبة الرسول عم على فعل فانه دليل الوجوب عند الحنفية واورد على هذا التعريف النفل اذا ترك مع واجب لان ترتيب الحكم على
المشتق يشعر بكون المشتق منه علة له فالمراد انه يلزم تاركه من جهة تركه فان قيل لو وجب اسم سبب الوجوب وان لم ينص بلزوم ولا بدليله لان الوجوب كما به
اجاب عنه الوزاري بان ما علم بنبوء النفل وتركه عندنا لا يوصف بالوجوب وهذا يؤيد ما مر ان الفقه علم بالاحكام التي ادلتها الاجماع والادلة الثابتة الامر
لم يذكره الامام ولم يذكر بعض الواجب المخير في محله ما يتوقف وقوله في الحد على القيد المذكور لما ذكر غيره من الواجب الموسع وعلى الكفاية اذ كما ذكره غيره

قوله

في حله ما يتوقف دخوله في الحد على القيد للفرق بين الواجب المخير وغيرها من حيث توقف دخول المخير في الحد على القيد المذكور وعدم توقف
دخول غيره وذلك لان الواجب المخير عنده واحد لا على التعيين لا على التعيين انما يكون بترك جميع جزئياته ولهذا كان الجنس مفيدا للعموم
اذا وقع في سياق النفي ومن ترك جميع الواجب المخير يلزم ان يلبث بان وجه فرض وليس تركه وجه لا لزوم فيه الا اذا كان ملتبسا
منه الاثبات بشي منها ومع لا يكون مكلفا والمراد بالتارك هو المكلف فلا يتوقف دخوله في الحد على قوله بوجه ما والواجب الموسع
واحد معين يتضيق وقوعه في جز من اجزاء وقته كصلوة الظهر مثلا فاذا لم يفعلها المكلف في اول الوقت يصدق ان الواجب متروك في وقت
معين وهو مطلقة وقيده اخص من المطلقة العامة فيصدق انه متروك على الاطلاق ثم لو جاز ان يلزم المكلف في احد الوجهين وهو اذا ما
به في شي من بقية الاوقات ولا يلزم على الوجه الاخر وهو اذا اتى به بعد ذلك الوقت واحتاج في دخوله فيما يلزم شرعا تاركه على القيد المذكور
والواجب على الكفاية واحد معين سواء كان واجبا على الجميع كما هو مختار المص او على واحد منهم كما هو مختار غيره كصلوة الجنازة
مثلا واذا ظن المكلف بان يأتي غيره بغير علمه للاتيان واذا ظن ان غيره اتى بها سقط عنه فلا يصدق على صلوة الجنازة اذا تركها
شخص ان ذلك التارك يلزم مطلقا بل بوجه ما ودون وجه فلولا تقييد الحد بوجه ما لم يدخل في الحد واذا تحقق هذا ظهر لك سقوط ما اورده
ان ربح العلامة في ان القيد المذكور انما يحتاج اليه لو صدق على تارك الواجب الموسع في وقت معين انه تارك الواجب وليس كذلك اذ ليس
هو واجبا فيه على التعيين بل في صورته وكذا الواجب على الكفاية انما يحتاج الى هذا القيد لو وجب على الجميع وهو صلوة النائم والناسي
والمسافر يصدق على الصلوة التي تركها النائم والناسي عند النوم والنسيان وعلى الركعتين اللتين تركهما المسافر في القصورة انه
يلزم تاركها بوجه وهو حالة عدم النوم والنسيان والسفر والا لزم بوجه اخر وهو حالة احد الاعذار الثلثة مع انها ليست بواجبة عند
الاصوليين والا لزم تكليف الغافل في الاولين وعدم جواز الترك للوجوب وجواز القول عدم ما قبله لصدق في الاخر سيما عند من يقول
بوجوب القصر في السفر وقال بعض الشارحين مراده صوم المسافر وتبعه بعض المحققين بهذا الشرح فهو الفظ صوم في الشرح
ايضا وقال من النسخة الصحيحة وعلله بان الصلوة لا يسقط بوجوبها في السفر وليس بذلك لان الصوم بالنسبة الى المسافر اما واجب
مخير او موسع ويصدق الحدود كما صدق حدي والصلوة وان لم يسقط وجوب كلها في السفر لكن يسقط وجوب بعضها اعني ركعتي
الرباعية ثم فان قال القاضي ان لو قال القائل الحد بهذا القيد مطرد وصلوة النائم والناسي والمسافر كما يصدق الحد عليها يصدق
المحدود ايضا عليها لانها واجبة عليهم الا ان وجوبها يسقط عنهم بالاعذار لكن الواجب المحدود اعم من الواجب الواس فقط الوجوب
وغير ساقطه لكنا مع لا حاجة الى زيادة هذا القيد ليكون الحد منعكسا وذلك لان الحد منعكس بدونه ولا يخرج الواجب على الكفاية
والموسع عنه اذ يمكن ان يقال ان تاركهما يلزم شرعا على جميع التقادير لكن يسقط اللوم عنه على بعض التقادير لا من هو اتيان
اخر به في الكفاية واتيانه في وقت اخر في الموسع واذا كان المحدود اعم من ان يكون الوجوب المعتبر فيه ساقطا او غير ساقط لم يجوز
ان يكون الحد ايضا اعم من ان يكون اللوم المعتبر فيه ساقطا او غيره فيكون تاركهما ملوما على جميع التقادير وان كان ذمه ساقطا
على بعضها وهذا قريب مما يقوله الحنفية الصلوة واجبة على النائم لكن للحرج ادى و نظرا لا يحتاج الى القيد المذكور فان قيل ما المانع
بوجوب اللوم مطلقا وجوب تحقق المسبب عند تحقق سببه اذ الترك سبب للذم والمراد بالسببية مثل ما هية قبل من الله لو تعلق
باللوم لتركه لا لام الفعل والالم لسقيم في مجاري العادات ولا يسا ... في هذا المقام بعد الوقوف على ما سبق لكن اذا لم يكن العمر
يعني صحيحة فلا غرو وان يرتاب والصحيح مستو وغير بعضهم عبارة الشرح وكون مكلفا وكذلك في الكفاية الوجوب يسقط
بفعل البعض فاذا اعترفت بالوجوب بالذات فلم لا تقدر بالوجوب ان فقط بفعل البعض فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة ثم ادعي

ثم اوحى الي نسخة من الشرح وقال هذه النسخة اوثر وذكر لانه راى بعض الشراح وجه قوله ويسقط بفعل البعض بان الواجب
على الكفاية ايضا واجب على الجميع ويسقط الوجوب عن بعض بفعل بعض اخر وهذا التوجيه كما قال الشارح رح العلامة لا يوجه
على بطلان لان الواجب على ما تركه البعض الذي يسقط عنه وجوبه لان التقدير ان الواجب اسم لما يسقط وجوبه او نفي عدم صدق
الحد الحكم عليه بدون الزيادة اذ لا يلزم من تركه مطلقا بل بوجه ما   وللقاضي ان يقول لما ورد اعتراض الجواب الذي ذكره من
قبله بما اعترض عليه من عدم اطراد حده بزيادة القيد المذكور اجاب الشارح رح من قبله بما يدفع اعتراضه وهو بالتامل في قوله بما يذم
شرعا تاركه بوجه ما فانه يدل بظهوره على ان الواجب له حالتان يلحقانه ترتب الذم على تركه على احديهما دون الاخرى فيراد ان يكون
الذم في قوله يذم شرعا تاركه بوجه ما فانه يدل بظهوره على ان الواجب لتركه حالتان يلحقانه ترتب الذم على ذلك الترك بعينه على احد
الحالتين دون الاخرى فلا يتعين الترك هنا والواجب الموسع كذلك لانه يترك في وقته اولا فيلحق تركه بعينه من غير ان يفيد ذلك الترك وجهان
وهو يجتمع مع كل واحد منهما احدهما انه يترك في باقي الوقت فيذم وثانيهما انه يأتي به في الباقي فلا يذم وكون الواجب على الكفاية لو تركه
واحد من المكلفين يلحق تركه بعينه وجهان يجتمع مع كل واحد منهما ان يأتي به احدهما فلا يذم وان تركه الباقون فيذم وهو خلاف بعد
القيود في الحد فيصير به منعكسا واما صلوة النائم والناسي واخواتها في اخر الوقت فانها تلبست كذلك لان تركها في حالة الاعذار ليس له وجهان
يجتمع هو معهما بل تركها حالة النوم مثلا تركها في غير حالة الاعذار فان اراد المعترض انه صادق على صلوة الظهر مطلقا منع ولا نخل
بالطرد لصدق الحدود عليها وان اراد به انه صادق على صلوة الظهر التي تركها المعذور حالة الاعذار المذكورة ممنوع اذ ليس لتركها وجهان
يلحقانه هو يجتمع معهما فلا يبطل طرده بزيادة القيد   ثبت بقطعي المراد بالقطعي ما يكون سنده ومتنه كلاهما مفيد القطع وبالظني
خلافه   تقسيم اخر للحكم فيه اشعار بان الاداء والقضاء لا اختصاص بالواجب بل يوصف المندوب ايضا بهما وعليه قول الفقهاء
والنوافل الموقتة يقضى ابدا وقول اكثر الاصوليين الواجب ينقسم الى اداء وقضاء واعادة لا ينفي عموم انقسام المندوب اليها
كيف ويجوز ان يكون القسم والمقسم عموم من وجه   اي الفعل قد يوصف بكونه اداء اختار هذه العبارة كما اختار الغزالي على تقسيم
اي تلك تنبيها على ان الثلثة يتصف بها بالعوارض اعني الانقسامات لا بالذاتيات فيجوز ان يجتمع بعضها مع بعض كما يقول الفعل قد يوصف
بكونه ابيض واصفر وطيب الرائحة   كالنوافل المطلقة فانها لا يتصف بالاداء والقضاء   كالزكوة يعني الامام
شهرا فان تعيينه عرفي لا شرعي فلو كان قبل حولان الحول كان ايتاء الزكوة تعجيلا يقوم مقام الاداء الا وجود شرط الاداء
في وقت وجوبه وان كان في اخر الحول او بعده كان اداء لان الزكوة وان كانت على الفقير عند الشافعي رحمه الله لكن لو اخر ثم اول
كان اداء والا به الفور بقرينة الحاجة بخلاف زكوة الفطر فانه لو اخرها عن يوم النحر صار قضاء لانه [illegible] زمانا معقوله
امنوهم في ذلك اليوم عن السوال وكذا من لزمه قضاء صلوة على الفور اذا تركها عذرا فاخره قضاء ثم فعلها لا يقال انه قضاء
القضاء هكذا قيل في المستصفى   لان الاعادة قسم الاداء في مصطلح القوم قال الغزالي في المستصفى الواجب ان ادى
في وقته يسمى اداء وان ادى بعد وقته المضيق او الموسع يسمى قضاء وان فعل مرة على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في الوقت
يسمى اعادة وهذا صريح فيما ذكرنا لانه اصطلح على ان الفعل اذا وقع في وقته كان اداء سواء لم يسبق باداء مختل ام لا فاذا وقع
في وقته وكان مسبوقا باداء مختل كان اعادة فمعرف الاداء اعم من معرف الاعادة فيعم الاداء ايضا الاعادة وقال الامام الرازي
في المحصول العبادة يوصف بالقضاء والاداء والاعادة فالواجب ان ادى في وقته يسمى اداء فاذا ادى بعد خروج وقته المضيق
او الموسع يسمى قضاء فان فعل مرة على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في وقته المضروب له يسمى اعادة وهذا ايضا صريح فيه وذكر ايضا القاضي

البيضاوي في شرح صحاح، فانهم اصرح منهما وقال ومن الواجب ان اداء ان فعل في وقته المعين وقضاء ان فعل في غيره والاداء
ان كان مسبوقا باداء مختل يسمى اعادة، ووقع في منهاجه خلاف ذلك حيث قال فيه العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء
مختل فاداء والا فاعادة، تماسيا بصاحب الحاصل فانه قال فيه الاتيان بالعبادة خارج الوقت يسمى قضاء وفيه وفيما كان يكون مسبوقا
باداء مختل يسمى اعادة او لا يكون ويسمى اداء   والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له وقت الاداء هو الوقت المقدر
له شرعا او لا وهم بعد وقت القضاء بالمقدر له شرعا فانه يقابل القضاء مع انه بعد وقت الاداء يتناول مذهب من يقول القضاء بامر جديد
له وقتا اذا فات الفعل في الوقت المحدود له اولا ولولا الامر يبق الطلب متعلقا بذمة المكلف ومذهب من يقول انه ليس كذلك بل الامر
بالفعل في الوقت يقتضي الاتيان به في وقته وفي وقت اخر ان فات في الوقت الاول كما في حقوق الادميين فان غصب يقتضي اداء عين
المغصوب ان بقي وادا مثله صورة او قيمة ان تلف فيكون احسن مما يختص بمذهب   وجوب مطلقا اي سواء كان الوجوب على
المستدرك كالصلاة المتروكة عمدا او لا بل انما يكون له واجبا على من ليس له مانع وتحقق في سبب الوجوب لا الوجوب لمانع عقلي
كالصلاة المتروكة بالنوم او شرعي كالصوم المتروك للحيض فخرج بقوله بعد وقت الاداء ما فعل في وقته وبقوله المستدرك الاعادة الصلاة
المؤداة خارج وقتها لان الاستدراك يستدعي الفوات والاعادة معناها اللغوي لان الاصطلاحي لا يتحقق الا في الوقت وخارج طرف
لا والاحسن ان يكون تحرك المؤداة احترازا عن اعادة قضاء الصلاة بالجماعة او قضاء كما منفردة فانه لا يسمى قضاء لانه ليس التدارك كما انما
ليست اداء لما يلزم من حمل الاداء على المعنى اللغوي مع امكان حمله على المعنى الشرعي وبقوله لما سبق له وجوب النوافل مطلقة فانها لا تتصف
بالاداء   لما سبق له وجوب على المستدرك يجب على التعريف الثاني تحقق الوجوب على من تقضي ولا يكفي وجود سبب الوجوب دون الوجوب
في حقه بخلافه في التعريف الاول   ان فعل النائم والحائض قضاء اراد به الاتيان بالصوم والصلاة خارج الوقت اذا فاتا عن المكلف
بسبب النوم والاتيان بالصوم خارج الوقت اذا فات عن المرأة بسبب الحيض ونحوه معناه العاكس وقوله اذ لم يسبق له وجوب الجملة الخ
من لم يتحقق في حقه المانع وان لم يكن ذلك الوجوب على المستدرك بتحقق المانع في حقه اذ النوم كالنسيان يمنع التكليف فضلا عن الوجوب
لان فهم الخطاب شرط للتكليف والحيض مانع من العبادات البدنية لاشتراط الطهر فيها فان قيل يلزمكم الصوم والصوم العاصيان
من الصبي اذا فعلهما بعد البلوغ قضاء لتحقق سبب وجوبهما على الصبي كصوم النائم والحائض واجيب بان القضاء مقرونا بامر جديد
والشارع لم يجعل فوائت الصبي سببا للايجاب بالصبي لا يفرض مثله بعد البلوغ وقد جعل فوائتهما بالنوم والحيض سببا للايجاب فرض مثله
بعد اليقظة والطهر وايضا الصبي يمنع التكليف للصبي بخلاف الحيض فان الحائض مكلفة والنوم فان النائم منسوب الى التقصير والغفلة
فيما بعد الايجاب كذا قال الخزاري فافترقا   وليس بقضاء على ان الاسم له حقيقة اذ لا خلاف في تسميته مثله مما يفعل بعد وقته
الاول وتحقق سبب وجوبه في الوقت الاول قضاء وتنويل قضاء سواء لم يكن للتارك عذر كالمتروك تهاونا او كان له عذر ولكن
من قوله كصوم المريض والمسافر او لم يتمكن لمانع شرعي كالحيض او عقلي كالنوم وانما النزاع في ان تسمية كل واحد منهما به
حقيقة او مجاز فالقائلون بالتعريف الاول قالوا انهم والقائلون بالتعريف الثاني قالوا التسمية فعل المتروك سهوا حقيقة
ويسمى الناسي به مجازا   وقيل بعذر هذا التعريف اعم من الاول لان الخلل فقد الشرط الكامل في الفعل ان اشتمل على شرط
الناقص بدله والعذر ما ينقطع به اللوم قال الشارح مع تعلل له عذرا وانت تعلم يصدقان على اعادة الصلاة بالجماعة اذا صليت بالانفراد
لان طلب الفضيلة عذر والحاصل ان الاعادة باشتمال ما فعل اولا على الخلل او باشتماله على ما يفعل ثانيا على عذر   ما يحصل الغرض
الغرض منه بفعل البعض قال الفقهاء الواجب بالكفاية ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله كالجهاد فان المصلحة ... الشرع

٥

الجهاد اي حفظ الدين بل ذلك الاداء انه يحصل يحصل كالدين ثم انهم صادرا من البعض كان والواجب
بالعين ما لا يحصل المقصود منه شرعية الا بحصوله بل مع صدوره من شخص معين كالصلوة الخمس فان المقصود
منها قهر النفس الامارة وحصول ملكة الخضوع لها فانما يحصل ذلك للمكلف اذا باشرها بنفسه ولذا لم يقبل
النيابة فيها وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض اراد بالجميع كل واحد فان قيل لو كان واجبا على
كل واحد كان اسقاطه من الباقين رفعا للطلب ورفع الطلب انما يكون بالنسخ والنسخ انتفا فانتفا كلية الكبرى ثم
اذا الحق النسخ يجب ان يكون بطريق شرعي بيانه ورفع الحكم ههنا ليس كذلك بل رفعه بطريق عقلي لان المقصود
يحصل بحصول الفعل مطلقا فانتفى [illegible] لانتفاء شرطه اعني تنفيذ المقصود وهو عقلي انما يجب على البعض اي
على البعض مطلقا اي بعض كان وهو المشهور وقيل على بعض الخ كصلوة الجنازة مثلا وقيل على بعض معين
عند الله دون الناس هذا الاعتقاد منع الملازمة والباقي غير مسلم له كما سقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه
اذا كان عمرو ضامنا عن زيد فان اداء ما في ذمته يجب على كل واحد منهما فانه باداء واحد منهما اياه يسقط عن الآخر
اتفاقا لحصول العوض منه وانما قيد بالضمان لان فيه اداء ما يجب ما في ذمة المؤدي واسقاط ما في ذمة غيره كما في محل
النزاع بخلاف اداء عمرو ما في ذمة زيد اذا لم يكن ضامنا له فان الخصم ربما قال ان اداه ما لم يكن عليه بعيد ان
يكون الاتيان به لاسقاط ما يجب على الغير بخلاف محل النزاع والاختلاف في طرق الاسقاط هذا جواب عن دخل
مقدر بيانه ان الواجب على الكفاية على الجميع لكان الثابت في ذمة كل واحد مغايرا لما في ذمة الآخر واللازم باطل لانه لو كان كذلك
لما اختلف طرق اسقاط ما في ذمة كل على ان يكون سقوطه بفعله وتارة بفعل غيره كما في الواجب المعين لكنه يختلف
على هذا الوجه بالاتفاق وتقرير الجواب ان الاختلاف في طرق الاسقاط لا يدل على مغايرة الواجب بل يجوز ان يكون حقيقة
واحدة متعلقة بالمتعدد كما هو مامر من المثال فان ايصال الحق الى مستحقه واجب سواء صدر من الاصيل والضامن ونقول له
وبقوله كالقتل اراد ان وجوب القتل متعدد بالاعتبار مع الاختلاف في طريق كل واحد من التعدد
وهو لا يدل على اختلاف حقيقة وكذا انما يخفى فيه بيان ذلك انه اذا ارتد وقتل نفسا عمدا وعدوانا وجب
قتله للردة وللقصاص فوجوب القتل لاحدهما مغاير لوجوبه للآخر لانه لو قتل للردة تعلقت دية المقتول
فيما بتركته ولم يبرأ ذمته بالقتل عن وجوب القصاص لكنه لما فات محله نقل الى الذمة وتعلق الوجوب
ببدل النفس فطريق الاسقاط في كل واحد مختلف اما في وجوب القتل بردة فلانه يسقط تارة بامتثال
المامور به على وجه وهو القتل وتارة بالتوبة واما في وجوب القصاص فلانه يسقط تارة بامتثال المامور به على
وجه بين الواجب وهو القتل وتارة بالعفو مطلقا او على مال فان قيل كان الانسب ان يقول فان الاول يسقط
بالتوبة وغيرها والثاني يسقط بالعفو وغيره لان المقصود بيان ان اختلاف طريق اسقاط كل واحد منهما لا يدل
على اختلاف ذكر الواحد لان طريق اسقاط احدهما مغاير لاسقاط الاخر مع انهما متحدان قلنا انما لم يتعرض لذكر
العين في الصورتين لظهور كون الاتيان بعين الواجب مسقطا لوجوبه على ما تحقق في كتب الاحناف ويعرض
الاتيان بغير الواجب مع انه مسقط للواجب فعلم منه تعدد طريق اسقاطه وانما قال دون الثاني لان غرضه ان يبين
ان وجوب القتل وان كان واحدا ظاهرا الا انه متعدد بالاعتبار ووجوب القتل للردة مغاير لوجوبه للقصاص كما بينا وكل

وكل واحد منها مع اتحاد حقيقته مختلف طريق اسقاطه ونحو علم الغائو، كما في الواجب المخير فانه واحد منهم
على المختار الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل حاصله ان الواحد المبهم الذي تعلق به الوجوب يتعلق
الاثم بترك المبهم بالمقصود آ وترك جزئياته المندرجة تحته بالقصد ثم كما صرحوا به في الواجب المخير والقصد
الى ما يعم البعض بترك واجب منهم من احد معينه معقول بخلاف المقصود اي ثا، اثم مكلف منهم لا على التعيين
بترك واحد معين فا فترقا ولو قيل ان القصد فيه اي ثا، اثم كل واحد ابتداء كان فرض عين لا كفاية ويجلو ا
سقطنا قال الشارح العلامة من انه اذا يا اثم مبهم لا على التعيين بترك واحد معين فافترقا ولو قيل ان القصد
فيه اي ثا اثم كل واحد ابتداء كان فرض عين لا كفاية وبعد السقطنا قال الشارح العلامة من انه اذا يا، ثم
لو كان قد علم ثا اثم واحد منهم اما اذا كان من مبهم ثا اثم الجميع بسبب ترك البعض كما يدل عليه قولنا ثا اثم
بالاتفاق فلا الامر بواحد منهم اذ اورد الامر الشارع باشياء معينة وجوز ترك كل واحد منها من المكلف اذا فعل
الاخر ونقض فعل اتيانه، اي اختيار المكلف يقال له الواجب المخير واختلف في ان الواجب ما هو المختار
انه واحد منهم واليه اشار بقوله الامر لواحد منهم اي اي به لان الامر حقيقة فيه ولذلك قال في الاسئلة لا
عليه لو قال اوجب عليك ولم يقل امرتك كخصال الكفارة اي في الثمن في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة بخلاف باقي الكفارات لانها مرتبة وليس فعل
واحد منها موكولا الى اختيار المكلف وقال بعض المعتزلة هو الجميع ويسقط بواحد قال الامام في البرهان
هذا عندي المعتزلة انه ما حصله من الحاصل الخصال التي وقع فيها التخيير الا وهي لو فرضت واقعة لكانت واجبة واعترفوا
بان تارك الخلال لا يأثم اثم من ترك الواجبات ومن اتاها جميعا لم يثبت له واجبات ويقع الامتثال بواحد
فلا يبقى مع كون صف الخصال بالوجوب يحصل لكون النزاع لفظيا فانه لو اتى المكلف بها معا لم يكن وصف بعضها
على التعيين بالوجوب اولى من بعض فحق نقول واحد منها لا على التعيين واجب واجب والباقي نفل وهو لا
يقولون كل منها يطلق عليه الواجب على معنى انه على صفة مساوية لصفة الآخر ولو اكتفي به لاجزاء ولو اتى بها على
الترتيب في الكفارة كان السابق هو الواجب بالاتفاق لكونه مسقطا للباقي ومن البعض المذكورين من قال ان تارك
الخلال يأثم اثم من ترك واجبات والاتي بها يثبت له ثواب واجبات والخلاف على هذا ظ بين المختار وبين ما ذهبوا
اليه ويسقط بواحد ان يقال بان الواجب كل واحد قال يسقط بواحد مطلقا اي واحد كان ويجوز ان يكون واجب
نفسه مسقطا له ولواجب اخر غير مساويه في حصول المقصود منه قال الامام ذكر بعض الناس كلاما لا يأثم
لا يليق بحذفه وكسبه وهو منقول عليه فيه وذلك ان قيل لو لم يقتض وجوب الاشياء كلها لا دى ذكرا لالتباس
الواجب على المكلف مع استمرار التكليف والطلب بهذا غير شايع وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن بعينه موكولا الى اختيار
المكلف وقال بعضهم هذا الله اعلم بان الاخير ان مشترك ان في ان الواجب فيهما واحد فقط معين عند الله
دون الناس ولو اعتدنا صاحب المنهاج واحدا مختلف بان ذلك الواجب مختلف بالنسبة الى المكلفين او لا يختلف بالنسبة
اليهم لكنه يسقط به وبالآخر لان الاخر نفل مع ولا استبعاد في سقوط الواجب بالنفل كما يسقط وجوب العود
بين السجدتين بجلسة الاستراحة لنا القطع بالجواز وان كانت الاحكام تابعة للمصالح لجواز تساوي فعلين

مو مبهم

تطعمون صح

او اكثر في تحصيل المقصود وقال ابو الحسين العمل الحكم بوجوب ذلك لانه لو لم يوجب شيئا منهما
لزم ان يفوت المصلحة ولو اوجب واحدا منهما بعينه لزم الغاء ما فيه المصلحة ولو اوجب على سبيل الجمع
بحيث لا يكون الاتيان باحدهما مسقطا لوجوب الآخر لزم ايجاب ما لا مصلحة فيه فتعين ان يوجب
واحدا لا بعينه او كل واحد لا على سبيل الجمع ولا فرق بينهما في المعنى ثم النص دل عليه كما في الكفارة
وهو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة لان قوله
فكفارته اطعام ايجاب للاطعام وعطف عليه الكسوة والتحرير باو وهي لاحد الشيئين او الاشياء لا على التعيين
واذا جاز ذلك والنص ورد به وجب تقديره على موضعه والمعتزلة ايضا تمسكوا بالآية المذكورة
وقالوا انها نص في ايجاب كل واحد من الخلال لان قوله فكفارته اطعام ايجاب للاطعام وعطف الكسوة والتحرير
عليه ايجاب لهما ايضا فيكون كل واحد منها واجبا لكن على سبيل البدل لاقتضاء او ذلك لو وجب تزويج الجميع
واعتاق جميع الرقبات يعني اذا طلبت البالغة من ولي تزويجها من احد الاكفاء وجب عليه تزويجها من واحد
من الاكفاء الخاطبين لها وتعيينه موكول الى اختياره وكذا يجب في كفارة اليمين والظهار وفي الوقاع والقتل
تحرير رقبة من الرقاب وتعيينها مفوض الى اختياره فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجمع لوجب على الولي
تزويج موليتها من جميع الخاطبين وعلى المعتق للكفارة اعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع وقال
الامام طول المتكلمون الكلام في هذا المقام بالزام ما يلزمهم وذلك ان اريد بوجوب التزويج من جميع
الخاطبين واعتاق جميع الرقبات وجوب كل واحد على سبيل البدل فالملازمة مسلمة عندهم والاجماع على
بطلان التالي ممنوع وان اريد به وجوب كل واحد على سبيل الجمع فالملازمة ممنوعة لانهم لا يقولون بذلك لان
يوجب ان لا يحل لواحد بالاخذ ان قبل الملازمة ثم اذ يجوز سقوط الواجب معينا بغيره من الفعل كما ثم
اجيب بان الآتي باي واحد كان من خصال التخييرات بالواجب اجماعا للمعتزلة في نفي التخيير بمعنى انه اوجب
على المكلف واحدا منهم من الاشياء معينة وفوض تعيينه الى اختياره لا بمعنى انه اوجب كل واحد عليه
وفوض اتيانه الى اختياره فانه غير ما ذهبوا اليه وهو مفهوم الواحد من الثلثة فان له تعينا من حيث
انه في ضمن احد الثلثة المعينة ولا يخرج عنها وعدم تعيينه باعتبار ما صدق عليه لا بالنظر الى نفس ذلك المفهوم
وتعدد ما صدق عليه احدها اي اذا كان ما صدق عليه احد المعينات متعددا وتعلق به اي باحدها
الوجوب والتخيير امتنع كون متعلقهما واحدا بل كان متعلق الوجوب مفهوم الاحد الدائر بين المعينات ومتعلق
التخيير ما صدق عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من المعينات والحاصل انا نختار ان متعلقهما متعدد ولا امتناع لاتحاد
ما ذكرتم وامكان تعدده بتعدد ما صدق عليه قوله فيلزم التخيير بين الواجب وغيره قلنا نعم قوله وهو يرفع
حقيقة الوجوب قلنا نعم فان الارتفاع انما يكون اذا لم يكن غير الواجب من المعينات التي صدق عليها الواجب
المبهم بل كان الواجب متعينا بعينه وغير الواجب ايضا معينا آخر بعينه كما في المثال المضروب من نحو صل او كل الخبز اما اذا كان
معينا ما صدق عليه الواجب المبهم كما فيما نحن بصدده فلا كما لو حرم واحد من الامرين واوجب واحدا او احرم
على المكلف واحدا منهم من الامرين المعينين واوجب واحدا منهم مبهما كما اذا قيل لا تفعل على اختيرتك حرمت عليه احدهما لا على
التعيين ووجب عليه تعيين احدهما لا على التعيين

التعيين

للاختيار فيقدر ما صدق عليه احد الامرين بان كون يتعلق الوجوب والحرمة واحدا وبعبير اوشئ الوجوب
اي واحد معين بما صدق عليه احد الامرين والحرمة اي واحدا فرسه بعينه ان اتيهما فعل حرم الاخر عليه
وايهما ترك وجب الاخر عليه فيجوز ان يصدق تعدد الابعد فيما نحن فيه الوجوب اي مفهوم الواحد المبهم
والتخيير اي ما يصدق عليه من الافعال المعينة بل ههنا امور كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل
البعض فاستواء الواجب المخير على الواجب بالكفاية اي الواجب بالكفاية واجب على كل واحد على هو
المختار عندكم وسقط بفعل البعض لانه سقط وجوبه من كل واحد بفعل غيره وان كان بلفظ التخيير كما اذا
قال السيد ليفعل هذا سالم او غانم بعبده فانه واجب على الكفاية بلفظ التخيير وكذا الواجب المخير يكون
واجبا كل واحد منه ويسقط وجوبه بفعل غيره قياسا عليه والجامع حصول المقصود بواحد منهم سواء
كان محكوما او عليه اما في المحكوم به فلان كل واحد من الصفات يتضمن مصلحة مساوية لما يتضمنه الاخر
واما في المحكوم عليه فلان المقصود حصول نفس الفعل من اي فاعل كان وكون الواجب المخير بلفظ التخيير
لا يصلح مانعا عن ان الواجب بالكفاية ايضا قد يكون بلفظ التخيير ويظهر مما بينا عدم ورود ما قاله الشارح
العلامة من ان في كون الواجب بالكفاية بلفظ التخيير نظرا والخصم قد اجاب عن في الثانية اي في المعارضة الثانية لان
الفرق اذا كان بابداء خصوصية في الاصل وعدمها في الفرع يكون عبارة عن معارضتين كما تقرر في الاعتراضات
الا انه بين عدمها في الفرع باثبات ما هو اخص منه لان الاجماع ههنا على الاثم بترك البعض فقط اخص من عدم [الاجماع] الاجماع
ههنا على الاثم بترك كل واحد لكن ثبوته غير مسلم عند بعض لان مذهب بعضهم انه يأثم واحد او ان تارك الواجب
المخير يأثم اثم من ترك واجبات فلا يصح دعوى ان الاثم في الواجب المخير بترك البعض فيكون سندا
حاصله ان نقطة ههنا بناء في قول النص قلنا الاجماع ثم على ما يأثم الجميع وههنا ترك البعض يتعلق بالاجماع اي الاجماع
ههنا بترك واحد فيوافق ما في المنتهى ويكون الواجب بالفرق لكن يرد عليه ما ذكرنا لان الفرق قسم من المعارضة
ودليل المعارض قابل للمنع ويمكن ان يتعلق بالتأثيم التقدير مبتدأ اي والتأثيم ههنا بترك البعض وح يكون
الجواب بمنع وجود العلة في الفرع وقوله والتأثيم ههنا والتأثيم بترك البعض سند له ثبوته وذلك لان لازم وجود العلة
في الفرع التأثيم بكل واحد بعدم التأثيم بكل واحد بل بالبعض فقط يستلزم عدم وجودها فهو هذا السند وان لم يكن مسلما
عند بعض المعتزلة وهو هم القائلون بان تارك الواجب المخير يأثم اثم من ترك واجبات الا انه لا يتوجه منهم ههنا لان السند
انما يذكر تقوية للمنع فبدفعه لا يندفع المنع ولو قال وعدم الاجماع اي العوض من ذكر المقدمة الممنوعة وهو قوله
والاجماع ههنا بترك البعض اثبات عدم الاجماع ههنا على التأثيم بترك كل واحد اذ الفرق انما يكون بابداء خصوصية في الاصل
مطلقا ومع التعرض لعدمها في الفرع او بابداء خصوصية في الفرع مطلقا ومع عدمها في الاصل وهذه المقدمة تم كما عرفت
ولو قال وعدم الاجماع ههنا على التأثيم بترك كل واحد لكفاه من غير توجه منه عليه واما ثانيا فهو انا هو لنا من الظاهر
فهذا جواب بالفرق من وجه اخر بيانه ان الوصف الاول المبهم وهو حصول المقصود بواحد منهم انما يقتضي ظاهرا كون ما يتعلق
به الوجوب من المحكوم عليه وبه واحدا منهما لا الكل واحدا فما يقتضي للوجوب على كل واحد في الكفاية فهو هذا الوصف مع انضمام ضرورة
دفع المخالفة الظالمة وذلك لان الوجوب على واحد منهم يقتضي تأثيم واحد منهم وهو غير معقول وهذا الفرد ربما ليست موجودة في الفرع وهو الواجب

الجميع اذا اثم شخص معين بترك واحد منهم من امور معينة معقول فلا يعدل عنه قلنا فان قيل الوجوب على واحد
لو الحق بقوله على تقدير تبرئة وعدم يكفي ذلك لم يكن مستلزما لما بل كان مستلزما لتاثيم الجميع كما هو مذهب من
قال الوجوب بالكفاية متعلق بواحد منهم وقوله مستلزم لتاثيم الجميع قلنا هذا لا يضرنا لان الواجب بالكفاية ان كان
وجوبه على واحد مبهم بطل قياسكم لانتفاء حكم الاصل وان كان على كل واحد كما اختاره البعض باثم الواجب لان لم ان
يقول الاصل القياس ذكرتموه قد قياس مركب والعلة فيه عدول ليس ما ذكرتم بل هو مع قيد الضرورة المذكورة
ولا يكون حد فيه الا باعتراف بان العلة هو عين ما ذكرتم كما سيجي في العكس مفصلا   وهو من زعم ان الواجب
معين عند الله اي مختص بالمذهب الثالث لهم وهو ان الواجب واحد معين عند الله دون الناس لا يختلف
باعتبار اختيار المكلفين وكل ما يفعله مكلف من الخلال المخير فيها لا يلزم ان يكون هو الواجب عليه باختصاصه
بالمذهب الثالث لان تقييده وجوب العلم بالواجب بالامر يشعر بعدم وجوب العلم بالنسبة الى المامور فلا
يدل على المذهب الاول لان اصحابه اشترطوا وجوب العلم به للامر والمامور كليهما على ما يدل عليه دليلهم
الاول حيث فرعوا امتناع التكليف على الجهل مطلقا سواء فيه الامر والمامور وتقييده العلم بالواجب لانه
يفعل يشعر بان الواجب غير مختلف بالنسبة الى المكلف كما يختلف بالنسبة اليهم في المذهب الثاني   وهو من
قال الواجب هو ما يفعل اي مختص بالمذهب الثاني لهم وهو ان الواجب واحد عند الله دون الناس وهو
ما يفعله المكلف ويختلف بالنسبة الى المكلف لان تقييده العلم بالامر باسناده علم الى ضمير الامر يشعر بان علم المامور
ليس شرطا فيه فلا يدل على المذهب الاول لما مر وحمله الواجب على ما يفعل في قوله وكان الواجب يدل على انه
مختلف بالنسبة الى المكلفين فيخرج المذهب الثالث واذ قد عرفت ان الدليلين الاخيرين مختصان بالمذهب
الثاني والثالث لهم نا علم ان الادلة الثلثة آ مختص بالمذهب آ سواء اما الدليل آ فلانه لا يدل على ان كل ما هو
مجهول للامر او المامور يستحيل ان يكلف به ولا يكون واجبا وينعكس بعكس النقيض الى ان ما كلف به ويكون
واجبا يجب ان يكون معلوما للامر والمامور كليهما فلا يتناول المذهبين الاخيرين لان الواجب فيهما غير
معلوم بالنسبة الى المامور واما الثاني فلانه يدل على ان متعلق الواجب ان يكون بعينه هو متعلق التخيير ومتعلق
التخيير في الاخيرين ليس كذلك لان الواجب فيهما واحد والتخيير فيهما بين الواجب وغيره بالضرورة واما الثالث فظاهر انهم
يصرحون لاختصاصهما به لان تفسيره اياهما ظاهر في الاختصاص   فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة لا ثم معنى التجويز
ههنا عدم الجزم بحث الاحكام ان اي يذكره معان منها انه لا يجزم بعدمه كما يقال في الظنيات وان غلبت على الظن لكن فيه
تجويز ولهذا صح تقييده على الجزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره قال الحنفية اللام فيه للعهد
والمعهود بعضهم المذكورون في تجويز المذهب وقوله وهو مذهب الشافعية اشارة الى ما ذكر في التخيير حتى انه قال
قوم وقته اوله وهذا مذهب بعض الشافعية لان جمهورهم على ان جميع وقته وقت لادائه ويصح اضافته الى الجنس
اي مطلق الشافعية   لانه عكس احد الضميرين لدليل الشافعية والاخر لدليل الحنفية وهو تعليل لكون دليل مذهب
الشافعية وجوابه معلوما من دليل الحنفية والمراد بالعكس قلب النقض اما انه علم دليله من دليلهم لان دليله هو انه
لو كان في اخر الوقت يلزم تقديمه لانه ترك للواجب وهو قلب النقض لدليلهم وهو انه لو كان واجبا في اول وقت

لرده

يبعض بناء آخر الا انه ترك الواجب فيعلم منه بان في تغييره اخلاله علم جوابه من دليلهم فلانه معارض بدليله فيكون دليلهم
جوابا لدليله مثل الحق انه علم دليله بما ذكر من دليل مذهب الجمهور من انه لو كان الواجب متعينا لكان ان الفاعل بغير
معينا فلا يصح او قاضيا فيعصي وجوابه لما ذكر في جواب دليل الحنفية وهو قوله بل التأخير والتعجيل فيه كخصال
الكفارة فان اي ما فعله التعجيل للاشعار بجوابه اذ يتم جواب دليلهم بدونه واما جمهور الحنفية فذهبوا الى ان الواجب
الموسع سبب وجوبه هو اول الوقت فان لم يفعل جزء من الوقت ولو كان يتم سبحانه يتحقق وجوبه لوجوب تقدم السبب
على المسبب ومعناه ان تعينه يتحقق في ادائه ويجمع الوقت الذي قبله ان اي وقت لا داله سواء فلما تعينه الخطاب
اداء الوقت اديكفي في تقدم السبب على المسبب التقدم الذاتي كما تقدم طلوع الشمس على وجود النهار وتقدم حركة الاصبع
على حركة الخاتم فان لم تفت وكذا قول المص عطف على مقدر وان مات اي عصى القضاء ان مات والاطلاق
سمه في المعنى ان اراد بالقضاء معناه اللغوي فانه يستعمل مكان الاداء يقال قضى دينه اي اداه اللهم الا ان يريد بوجوب
فيه القضاء وانه بعيد اذ لم يقل به احد وان اراد معناه الاصطلاحي فيه بحث ما لخلاف المعنوي فاثم سمه فكانه جعل الوقت
المظنون ناسخا للوقت الاول وصار هو الوقت المشروع اداء بدله والحق انه اداء قياسا على الفعل الواقع في الوقت
المشروع او لانه بعد الوقت المظنون اذا ظن بضيقه قبل الوقت واخره اليه اذ قد تبين من حس في بيت ظلم انه
يلقى قبل دخول وقت الظهر مثلا انه لم يبق من وقت الظهر الا قدر ما يسع الطهارة والوضوء ولم يشتغل بهما مع انتفى ذلك
القدر ثم ظهر خطأ الظن الاعتقاد وعلم ان الوقت باق فان فعله في وقته اداء بالاتفاق وكذا فيما نحن فيه
وهو الفعل الواقع في الوقت المشروع مع العصيان بناء على ظن الوقت المظنون لان الشارع جعل ظن المكلف
مناط الاحكام الشرعية هذا او قول المص وبلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت يقضي بانها قضاء فهو قياس خفي
اي لو كان الفعل في الوقت المشروع اداء مع تأخيره عن الوقت المظنون قضاء لزمه ان يكون قضاء ايضا لو اعتقد انقضاء
الوقت واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم ولا باس بالاختلاف اذ لا يختلف المقصود بذلك الا الاتفاق على ان الوجوب
اذا كان مقيدا بمقدمة المراد بالمقدمة هاهنا ما يتوقف عليه الشيء بتقسيم الواجب بالنسبة اليها اي قسمين لان ايجابه والامر به
ان كان مقيدا بما يتوقف عليه فهو الواجب المقيد كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فيه ايجاب
السعي اي ذكر الله اي صلوة الجمعة وخطبتها بالنداء وان لم يكن مقيدا به فهو الواجب المطلق اي بالنسبة الى ما يقيد به وان
كان مقيدا بالنسبة الى مقدمة اخرى كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فان الصلوة واجب مطلق بالنسبة الى الوضوء
لعدم تقيدها به في الامر بها مع توقفها عليه ومقيد بالنسبة الى الوقت الذي قيدت به في الامر بها فالواجب المطلق ما لم يتقيد اي ايجابه
بما يتوقف عليه بتوقفه عليه لا ما لم يتقيد ايجابه بشيء اصلا فان ايجاب كل فعل مقيد بقدر الوجود محله والقدرة الممكنة
فيه اي غير ذلك لكن قال الامام الصفة المطلقة التي يسمى مطلقة لا يكون الا معتزلة باحوال يدل على ان مطلقها ليس مبنيا بالاطلاق
حكاية وليس كذا بل وانفق العلماء قاطبة على ان الامر بالواجب الغير مقيد لا يتضمن اقتضاء تلك المقدمة فلا يلزم من ايجاب
صلوة الجمعة وخطبتها في الاية المذكورة ايجاب النداء لها وعلى ان الواجب المطلق الذي له مقدمة غير مقدورة لا يتضمن
ايجابه ايجابها فالامر بالصلوة مثلا لمن لا يجد الماء او لم يقدر على استعماله لمرض او مانع آخر او من فقد عضوا من اعضاء
الوضوء لا يتضمن اقتضاء الوضوء بل يتضمن اقتضاء بدله وهو التيمم فان لم يقدر عليه ايضا لم يتضمن اقتضاء شيء

سا ربون

منها ولا يسقط الواجب بسقوطها منه ان في حل يكون الما مور به واجبا ومقدمة منه ولهذا قال بوجوب الصلوة
في فاقد الطهورين وعلى الامر بوطء ملاسة يتحدوا ما اذا كان لم يقدر متعذرة فهل يجب المقدمة بايجابه ام لا فيه خلاف
فقال الاكثرون يجب مطلقا وقيل القدور بامكان تحصيلها فيحتاج فيجب ما لا يمكن تحصيله من الالات فلا يجب الوضوء بالامر بالصلوة على
فاقد الماء والعاجز عن استعماله ولا الغسل اليوم على فاقدها ويوجبها مطلق وجوبها سواء كانت شرطا شرعيا كالوضوء
للصلوة وهو ما جعل الشارع شرطا له او عقليا وهو ما لا يتأتى الواجب بدونه عقلا كترك جميع الاضداد للواجب
الذي هو فعل غير كف وفعل ضد واحد للواجب الذي هو كف او عاديا وهو ما لا يتأتى الواجب بدونه عادة كغسل
شيء من اطراف الراس لغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر الفخذ او كانت سببا له كالزاد بالنسبة الى مكة بالحج وقال
البعض انما يجب اذا كانت شرطا شرعيا لا غير لان كلامنا في الواجب الشرعي وهو ما يذم تاركه شرعا بوجه والشرط الشرعي
داخل تحت المامورات فان الوضوء مامور به في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فلو تركه هو والقيام
كان تاركه مذموما لمخالفته الامر فيقتضي الامر بالصلوة لدلوك الشمس ايجابه ايضا في هذا الوقت واما غيره فلما
لم يكن داخلا تحت المامورات لم يكن تاركه مذموما لاجل تركه فلا يكون واجبا شرعا فتارك الصلوة والى الملازم
لاجل الاشتغال بشيء من اضداد الصلوة بل لاجل ترك الصلوة وتارك الحج انما يذم لتركه لترك كل خطوة [illegible]
سبيله والاشتغال بشيء آخر لكنه في المنتهى مقدور بها يكون الفاعل قادرا على الاتيان بها وتركها معه الاتيان بالواجب
عقلا وعرفا كالوضوء فان الاتيان بالصلوة يمكن من الوضوء وتركه عقلا وعرفا الا ان الشارع جعله شرطا لايقاعها
على الوجه المشروع فخرج بقوله ان كان مقدورا ما لا يتأتى الواجب بدونه عقلا او عادة وبقوله ما لم يجعل الشارع
شرطا كالسنن التي تشتمل عليها الصلوة انما خص المقدور بالذكر وهم تحمله على معناه الظاهر وهو ما يتعلق القدرة
عقلا او عادة يخرج ايضا ما لا يتعلق به القدرة عقلا او عادة ايضا الى المقدمات تنبيها على انه قد خرج بقيد الواجب
اذ ايجاب الشيء مشروط بامكانه العقلي العادي مما لا يمكن عقلا او عادة لا يكون واجبا فضلا عن ان يكون مقدمة فليس
المقصود من ذكر المقدور اخراجه وان جاز اخراج الشيء بقيدين اذا كان للقيد الثاني فائدة جديدة فقال بعضهم
ان كان سببا للواجب فالامر بالواجب يقتضي ايجابه وان كان شرطا فلا وهذا المذهب لم يذكره المص وقال الاخرون
الامر بالواجب لا يقتضي اقتضاء ما يتوقف عليه سواء كان سببا او شرطا شرعيا او عقليا او عاديا وما قيل مقدمة
الواجب ان كانت سببا لا خلاف في وجوبها بوجوبه مما قاله المص وقال صاحب المنهاج وجوب الشيء مطلقا يوجب وجوب
ما لا يتم الا به وكان مقدورا وقيل يوجب السبب دون الشرط وقيل لا فيهما اذ لو بدونه يصدق بيان الملازمة انه لو لم يقتضي
الامر بالواجب اقتضاء شرطه الشرعي لكان الاتيان بالواجب بدون الشرط اتيانا بما امر به بذلك الامر فان الامر في قوله
اقم الصلوة لو لم يكن متضمنا لايجاب الوضوء لكان الاتيان بصلوة الظهر من غير وضوء لها اتيانا بجميع ما امر به في الاية فلو كان
كذلك كان صحيحا اذ الصحة هي موافقة الامر ولو كان صحيحا لم يكن الوضوء شرطا لها وقد فرضنا شرطا هف والاولى
الى الامر بما لا يتم وذلك مع ما سبق من ان الواجب مطلقا هو فعل غير كف تعلق به الطلب بحيث يستحق تاركه
سببا للعقاب وتعلق الخطاب بشيء من غير شعور الى طلب بين البسيط فلا يرد على هذا ما اورده الشارح العلامة من ان ذكر
في الواجب اصالة وقوله في بيان بطلان اللازم فلانا نقطع بايجاب النفل مع الذم [illegible] عما يلزمه ظاهر صحته في حق ان [illegible]

لو لم

اذ قد يأمر السيد عبده بشيء ويذهل عما يوجبه مما يلزمه واما في حق الغائب ففيه بعض بحث لان الذهول هو الجهل
بشيء المسبوق بالعلم به ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا ان المراد به عدم الملاحظة والالتفات اليه
ونحو ذلك فيصح ان يقطع بان ايجاب الفعل مع قطع النظر عما يلزمه وعدم ملاحظته صحيح فان الايجاب انما يستدعي
تعلقه بالمحكوم عليه والمحكوم به وما لم يكن معه الشرط الشرعي محكوما عليه ولانه لم يكن متعلقا به فلا يلزم تعلقه وملا
حظته ولا ينتقض هذا الدليل بالشرط الشرعي لان الامر بالواجب طلب لايقاعه على الوجه المشروع وهو باشتماله على
جميع الاركان والشرايط الشرعية فيكون تعقله لازما للموجب   التعلق داخل في حقيقة الوجوب لان التعلق
عبارة عن نسبة بين الشيئين وهي داخلة في الكلام النفسي لانه هو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم على ما بين وهو
داخلة في الحكم الذي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وهو داخل في الوجوب لانه حكم
يطلب فعل المكلف بحيث ينتهض تركه سببا للعقاب ودخول الاجناس في الانواع المندرجة تحتها   وكل ما يتعلق
به الخطاب اللام في الخطاب للعهد والمعهود هو طلب الفعل بحيث ينتهض تركه سببا للعقاب كما ذكر في تقسيم
الحكم وانه نوع منه على ما قبله اذا ثبت ان التعلق داخل في حقيقة الوجوب فلزم منه دخوله في هذا الواجب لان
مفهوم المشتق منه جزء من مفهوم المشتق فكان هو الواجب على ما عرفت فعل يتعلق به خطاب طلب بحيث ينتهض
تركه سببا للعقاب ولما وجب كون الحد مطردا ومنعكسا صدق كل ما يتعلق به الخطاب المذكور فهو واجب وكل ما هو واجب
يتعلق به الخطاب المذكور ويلزمه بعكس النقيض كل ما لم يتعلق به الخطاب المذكور فهو غير واجب على ما تقرر في بيان الاطراد
مسلم مستلزم للمطلوب لان غير الشرعي لم يتعلق به الخطاب فلا يكون واجبا وظهر بهذا التقرير سقوط ما قيل لا نم ان غير الشرعي لم يتعلق
به الخطاب بل هو عين النزاع وانما ذكر المقدمة الاولى لبيان المراد مما انتفاء الحكم له عليه فيبتني صدقها على بيان الاطراد
وينتقض هذا الوجه ايضا بالشرط الشرعي لان الامر بالواجب امر بطلب لايقاعه على الوجه المشروع فيقتضي تعقله تعلقه
شرط الشرعي   لو استلزم لعصى بتركه فان قيل هذا الوجه منقوض بالشروط الشرعية لان تارك الصلوة معلوم
انه انما يعصي بتركها لا بترك الطهارة او الوضوء اذ ليس هو مقصود بالذات بل لاجل الصلوة قلنا بطلانه ممنوع اذ تعلق الامر
الامر بالواجب لما كان طلبا لايقاعه على الوجه المشروع كان متضمنا للامر لكل واحد من اركانه وشرايطه فترك الواجب يكون
مخالفة لكل من الامر والامر التضمنية فيكون عاصيا بترك كل واحد من الاركان والشرايط فيما ثم الامر على الجميع   الا ان فعل
الواجب وهو ترك الحرام لا يثاب الا به فيه كلام سنذكره في ابحاث المباح   لو استلزم الوجوب لزم تعلقه ان يعلل الا ادعم
وجوب نيتها تفصيلا فالدليل منقوض بالاركان والشرايط الشرعية ولا انها تبطل التالي ثم قلنا هو بمنع بطلان التالي والنية انما تشترط
ليتميز بها العبادة من العادة والمقدمة العقلية والعادية ليست عبادة اتفاقا فلا يفتقر الى النية اصلا بخلاف الاركان والشرايط
الشرعية فان قيل فعلى هذا يحتاج النية الى النية ويتسلسل اجيب عنه بان النية فعل للتمييز المذكور وقصد القلب كون
الفعل له لا يحتمل فلم يحتج الى النية وعليه قول بعض الفقهاء وبانه لا امتناع في ان يتعلق بنفسها وساير الاركان
والشرايط فلا يحتاج الى نية اخرى فلا تسلسل   ان اردت انه لا بد فيه مما حاصله ان اردتم بالواجب العقلي او العادي وهو
ما لا بد منه عقلا او عادة فنم ان غير الشرط الشرعي واجب بهذا المعنى لكنه ليس محل النزاع وان اردتم بالواجب الشرعي
وهو ما امر فيه النزاع   في الاسباب خاصة لدليل خارجي اي خارج عن كونه وسيلة الى الواجب وهو ان المكلف انما يكون

بما هو مقدور لنا والمسببات فلا يكون مقدورا فلا ينصرف الامر بها الى الامر بالاسباب لكونها مهد محصلة
لها فلذلك يقال ان الامر بالقتل امر بضربه بحز رقبته ونحوه لا بنفي الحيوة   ومن مسئلة الواجب
المخير الا ان التخيير بمعناه في الترك وما يجاب في الافعال فكما ان للمكلف ان يأتي بالجميع وان يأتي بالبعض
ويترك الباقي في الواجب المخير له ان يترك الجميع وان يترك البعض دون البعض معنا وكما لا يجوز له الاخلال
بالافعال جميعا بل عليه فعل شيء منها في الواجب المخير لا يجوز الاخلال بالمتروك جميعا مطلقا بل يجب عليه
ترك شيء منها وانما قال لو ترك الكل اذ دون عليه نظرا الى التخيير اذ المقصود بيانه   هل يجوز كون الشيء
واجبا حراما ثانية مسائل الحرام الواحد ينقسم الى واحد بالنوع والى واحد بالشخص والواحد بالنوع كالسجود مثلا
فانه نوع واحد من الافعال فيجوز ان يجتمع فيه الوجوب والحرام بان يكون فرد منه واجبا وفرد حراما ومنعه
بعض المعتزلة فمن قال منهم بان الفعل حسن وقبيح لذاته تمسك بان حقيقة الحسن يباينه حقيقة القبيح فلو اجتمعا
في فعل واحد يلزم ان يكون حقيقة الواحدة هي ذات الفعل مقتضية لمتنافيين فاذا ورد عليهم نحو قوله تعالى لا تسجدوا
للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن اجابوا بان الوجوب والتحريم ههنا متعلقان بقصد التعظيم لا بالسجود
فالكائن منه لله تعالى واجب وما كان للمخلوق فهو حرام وهذا تخصيص منهم للعموم بافعال الخوارج من تمسكهم
بعد تسليم حكم العقل منع لزوم ما ذكر لجواز ان يكون حقيقة الفعل مقولة على افرادها بالتشكيك ولا يكون مقتضية
لواحد منها ويكون بعض افرادها مقتضية للحسن وبعضها مقتضية للقبح وانه مخالف الاجماع لانعقاده قبل ظهور المخالف
على ان السجود للشمس معاصي بنفس السجود والقصد جميعا وهذا الوجه ذكره الغزالي واما من قال منهم حسن
الافعال وقبحها بالاوصاف والاضافات فيها فتمسكوا باستلزامه الجمع بين الضدين وهو مع وقاحة هذا
في البطلان لان اختلاف الاوصاف والاضافات يوجب التغاير فيكون متعلق الوجوب مغايرا لمتعلق الحرمة
فلا يلزم … ولم يتعرض في الشرح له وكلام كلا الفريقين منهم مبني على حكم العقل في الشرعيات وقد ذكر في ابطاله ما فيه
كفاية فيلزم بطلان ما يترتب عليه فلا احتياج الى التعرض له واقتصر ههنا على الكلام في بيان ما قيل في جواز كون
الواحد بالشخص واجبا وحراما اثباتا ونفيا كما لم يتعرض … لما اليه الاشارة بقوله اما الكلام في الواحد
بالشخص   نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل لان جواز الفعل بمعنى الاذن فيه جنس للاحكام الاربعة غير
الحرام فيتضمن بجنسه فيلزم من وجوب الفعل دلالته كون الشارع آذنا فيه من حيث كونه غير آثم فيه كما يلزم كونه طالبا
لتركه غير طالب له فهو تكليف مع ممتنع بالاتفاق بخلاف التكليف بالمحال فان جوازه مختلف فيه   البحث في الشيء الواحد
بالشخص له جهتان المراد بالجهتين ما لا يكون متلازمين ويكون الجمع بينهما في ذلك الواحد باختيار المكلف كما يشير اليه
في الدليل ثم لا يعذب الحنابلة واما الواحد بالشخص الذي له جهتان يكون بينهما ملازمة فلا يجوز كونه واجبا
باحدى الجهتين حراما بالاخرى لتعذر الامتثال كما سنشير اليه في الجواب عن الدليل الثاني للقاضي ومما قيل من قبل الامام
فان الخروج من الارض المغصوبة له جهتان فيجوز ان يجب باحديهما ويستصحب حكم بالاخرى وكانه اعتمد في ترك التقييد
على المثال المعروف فان الامر بالصلوة يقتضي الامر بجميع اجزائها وشرائطها الشرعية ومنه الحركات والسكنات التي هي من
تركها مثل القيام والركوع والسجود والطمأنينة والقعود والاجتماع والافتراق بين الامام والمأموم وبين كل صفين بناء على خصوص ذكر في
صلوة الجماعة وهكذا شرائطها

الشرعية وهذه الاربعة يسمى بالاكوان عند المتكلمين لان الكون عبارة عن حصول الجوهر في حيز وينقسم
اليها انقسام الجنس الى النوع وعليه الجمهور او انقسام النوع الى الاصناف فلو انبعث الصلوة الكونية مثلا
بالكامة في الدار المغصوبة كانت هذه الاكوان التي هي من اركانها او شرايطها لها جهتان احديهما كونها من مبان الصلوة
وقد امر الشرع بها فيكون واجبة من هذه الجهة وثانيهما كونها مغصبا للاستيلاء على مال الغير فلها فيكون محرمة
من هذه الجهة وهاتان الجهتان ليس بينهما ملازمة لان الشرع لم يامر بالكون الغصبي بل انما امر
بالاكوان المطلقة والمكلف جمع بينهما وبين الغصب باختياره ويمكنه ان يؤدي الصلوة في مكان غير مغصوب
ولا يحصل هذا الكون فهاتان الجهتان فمثال اجتماعهما ذلك في مكلف سهما واصاب السهم بحيث طرف الى حنظل
او الى جزء بحيث طرف الى مسلم فانه واجب من جهة انه قصد به قتل الحربي ونبات ويملك السلب وحرام
من جهة انه قصد به قتل المسلم وتعاقب عليه ويقتل قصاصا وهاتان الجهتان غير متلازمتين بل جمع الرامي
بينهما باختياره   عندنا لان هذه العبارة اودنا العوام في هذا المقام في تفسير السبب ايضا حيث قيل
ما به يحصل الشيء عنده لا به وقال انه مفعول من الطريق ومن الحبل الذي به نزح فان الوصول حاصل بالسير لا بالطريق
ولكن لابد من الطريق ونزح الماء بالاستقاء لا بالحبل ولكن لابد من الحبل واستعار الفقهاء لفظ السبب من هذا
المعنى لاربعة اوجه احدها مقابل المباشرة فيقال لحافر البئر سبب وللمردي مباشر ثم ان العلة العلة فيقال الرمي
سبب القتل والجرح علة له ثم تقابل الشرط والمحل وذات العلة خلف وعنوا هذا النوع فقال النصاب سبب
والحول شرط ثم بمعنى العلة والموجب ويشترك الجميع انها ليست مؤثرة في تحصيل الفعل بل واسطة في تحصيله
ويحصل عنده حصوله فعلى هذا يكون معنى قوله سقط الطلب عندها ان الصلوة في الارض المغصوبة واسطة وطريق
في سقوط التكليف والامام لم يثبت بين القولين هذا الفرق لانه قال في موضع من البرهان واما القاضي فانه قال لا تصح الصلوة
الواقعة في الدار المغصوبة طاعة ولكن الامر بالصلوة يرتفع وينقطع بها وقال في موضع اخر منه واما القاضي فقد سلك
مسلكا اخر فسلم ان الصلوة في الارض المغصوبة لا يقع مامورا بها ولكن قال سقط التكليف بالصلوة عندها
كما سقط الامر باعذار تطرأ كالجنون والحيض ثم رد على القاضي وقال هذا عندي هفوة عن المحصل غير لائق
بمنصب هذا الرجل فان الاعذار التي ينقطع الخطاب بها محصورة والمصير الى سقوط الامر عن متمكن
من الامتثال ابتداء امر ردد اما سبب معصية لا تبقيها لا اصل له في الشريعة   فانا نقطع انه مطيع
عاص بجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولذلك يحسن من السيد ان يقول ان عصيتك بالكون في
في المكان المخصوص فقد اطعتك بما امرتني من خياطة الثوب   لان الاحكام كلها متضادة وهذا بيان الاحكام
الملازمة واما بيان بطلان اللازم فقد تركه لظهوره وهو الاتفاق على ثبوت صحة الصلوة في المواطن السبعة التي نهى
رسول الله صلعم عن الصلوة فيها مع الكراهة وهي المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق وبطون الاودية والحمام ومعاطن الابل
وفوق ظهر بيت الله ويروى بدل بطون الاودية المقبرة والاختلاف في صحة الصلوة فيها وكذا على ثبوت صحة انفراد يوم الجمعة
بالصوم مع الكراهة لقوله عم لا يصومن احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله او بعده   والجواب ان الكون في الحيز واحد يريد
ان يكون الذي هو جزء للصلوة في الدار المغصوبة واحد بالشخص وهو مامور به من جهة انه جزء الصلوة في الدار